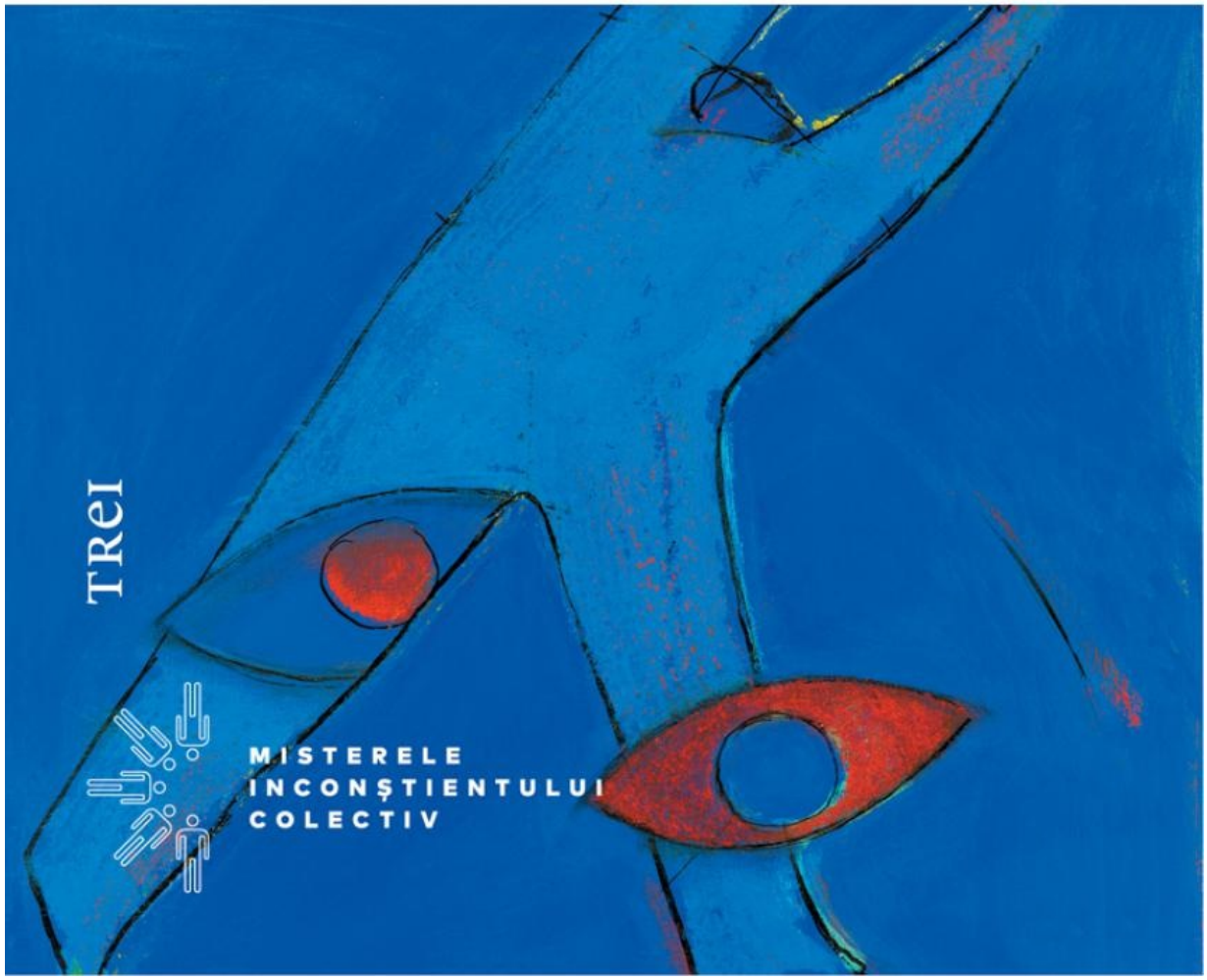
Codul sufletului

În căutarea caracterului și a vocației

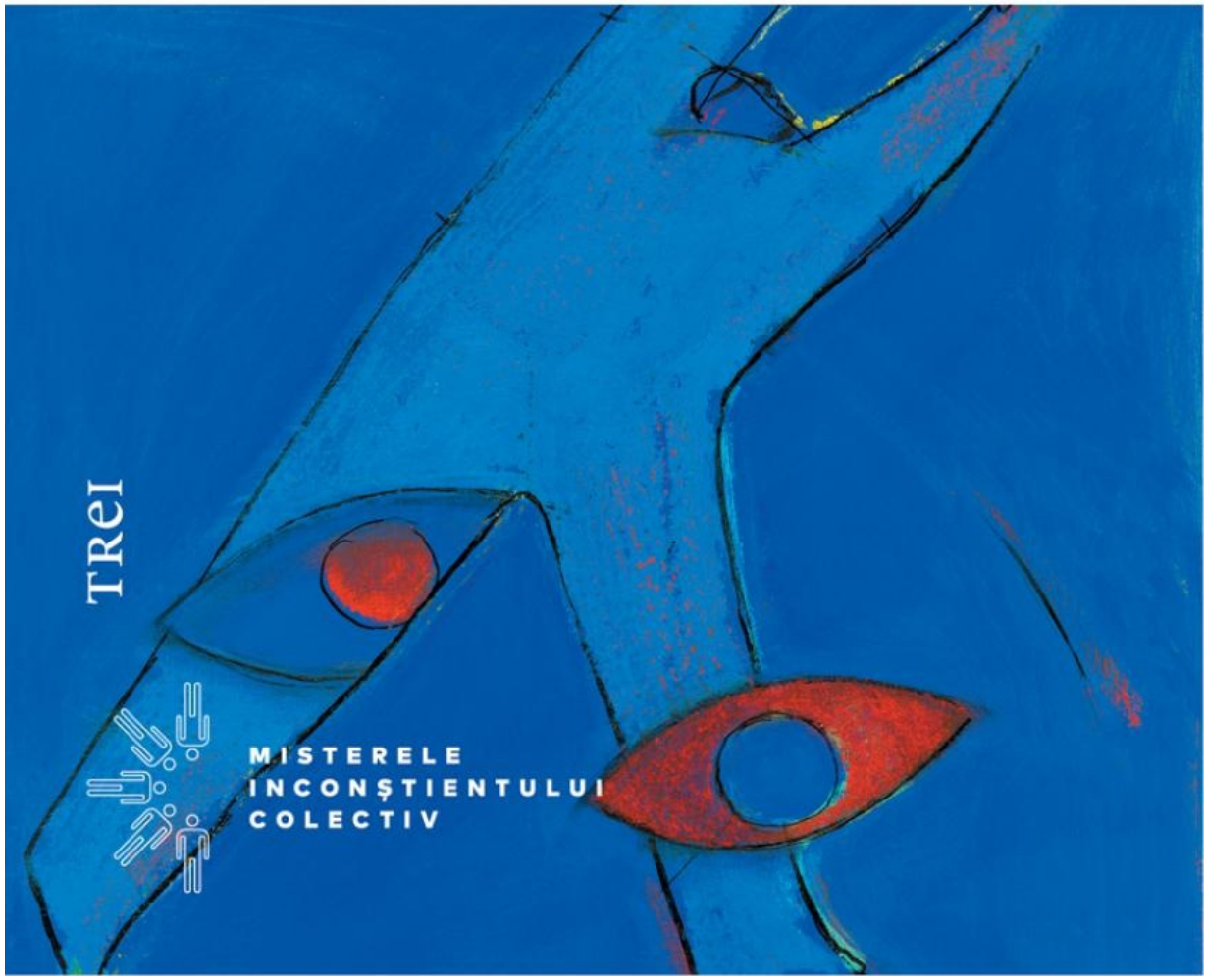
James Hillman



Codul sufletului

În căutarea caracterului și a vocației

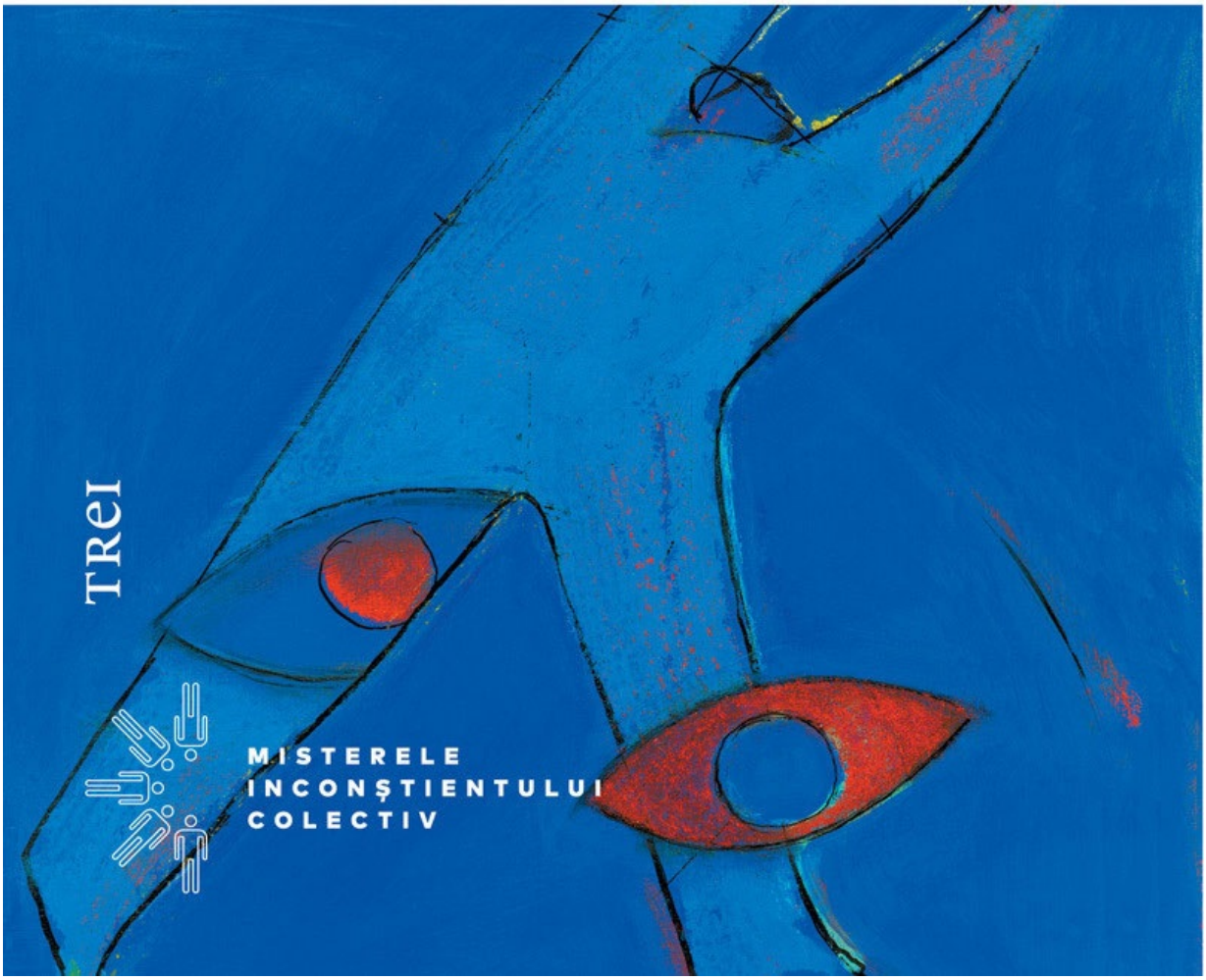
James Hillman



Codul sufletului

În căutarea caracterului și a vocației

James Hillman



Colecție coordonată de

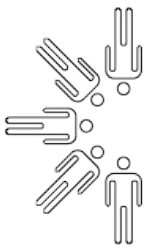
Silviu Dragomir

Codul sufletului

În căutarea caracterului și a vocației

James Hillman

Traducere din engleză și note
Florin Tudose



MISTERELE
INCONȘTIENTULUI
COLECTIV

TREI

Editori

Silviu Dragomir

Vasile Dem. Zamfirescu

Director editorial

Magdalena Mărculescu

Design

Faber Studio

Ilustraţie copertă

Guliver/Getty Images/ © Marie Bertrand

Director producţie

Cristian Claudiu Coban

Redactor

Sofia Manuela Nicolae

DTP

Mirela Voicu

Corectură

Elena Biţu

Mădălina Geambaşu

Conţinutul acestei lucrări electronice este protejat prin copyright (drepturi de autor), iar cartea este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiei, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sub orice formă sau prin orice mijloc, fără consimţământul editorului, sunt interzise. Dreptul de folosinţă al lucrării nu este transferabil.

Drepturile de autor pentru versiunea electronică în formatele existente ale acestei lucrări aparţin persoanei juridice Editura Trei SRL.

Copyright © 1996 by James Hillman

Titlul original: The Soul’s Code: In Search of Character and Calling

Autor: James Hillman

Copyright © Editura Trei, 2017 pentru prezenta ediţie

O.P. 16, Ghișeul 1, C.P. 0490, București

Tel.: +4 021 300 60 90 ; Fax: +4 0372 25 20 20

e-mail: comenzi@edituratrei.ro

www.edituratrei.ro

ISBN (print): 978-606-40-0109-2

ISBN (epub): 9786064003331

Pentru cei patru daimoni:

Baby Joo, Cookie, Mutz şi Boizie

Epigrafuri în loc de prefaţă

... geniul poate să încapă într-o coajă de nucă şi totuşi în el trăiesc toate minunile lumii.

— Thomas Mann

Dacă viaţa are o bază de susţinere... atunci (viaţa) mea se sprijină, dincolo de orice dubiu, pe această amintire. E amintirea unui moment din creşa de la St. Ives, un moment la întâlnirea dintre somn şi trezie. Este amintirea sunetului valurilor... care se sparg, unul după celălalt, unul după celălalt, într-o orbire de lumină. E sunetul pe care îl face orbul când îşi rostogoleşte ghinda pe podea, în timp ce vântul îl scoate pe orb afară. Este a sta întins şi a auzi... a simţi, este aproape imposibil ca eu să fiu aici...

— Virginia Woolf,

„A Sketch of the Past“

A locui acest trup şi nu altul, a fi zămislit de aceşti părinţi şi nu alţii, în locul acesta precis, cu exact aceste aşa-zise circumstanţe exterioare. Că toate întâmplările formează un întreg şi sunt amestecate împreună, asta înseamnă Soartă (Moirai).

— Plotinus, II.3.15

Moira? Forma finală a destinului nostru, linia care îl delimitează. Misiunea primită de la zei şi bucata din gloria lor pe care ne-o cedează; limitele pe care nu trebuie să le depăşim; sfârşitul prescris. Moira este toate acestea.

— Mary Renault,

The King Must Die

După ce toate sufletele şi-au ales destinele, s-au prezentat în faţa lui Lachesis. Şi ea a numit pentru fiecare suflet un gardian al vieţii şi un ajutor în împlinirea chemării personale, un daimon pe care tot ea l-a ales, iar această divinitate a dus sufletul mai întâi la Clotho, pentru ca mâna sa să imprime o mişcare fuiorului care aprobă misiunea şi decizia sufletului, iar după contactul cu ea, daimonul a dus din nou sufletul la Atropos, a cărei atingere face destinul ireversibil, iar la final, fără o privire în urmă, sufletul a trecut pe sub tronul Necesităţii.

— Platon,

Republica X, 620e.

La o analiză finală, noi însemnăm ceva doar în măsura în care întruchipăm ceva esenţial, altfel viaţa noastră a fost doar o pierdere.

— C.G. Jung

Desigur, putem argumenta că suntem mai mult decât... genele noastre şi influenţele din mediu. Putem insista că... Mai există ceva. Dar când încercăm să vedem cum arată acest altceva, când încercăm să-l articulăm cu precizie, descoperim că e o sarcină imposibilă, pentru că orice forţă care nu se încadrează nici în genetică, nici în mediu, este o forţă plasată în afara realităţii fizice accesibile simţurilor noastre. E dincolo de discursul ştiinţific... Asta nu înseamnă că nu există.

— Robert Wright,

The Moral Animal

Sensul este invizibil, dar invizibilul nu este opusul vizibilului: vizibilul însuşi are o delimitare interioară invizibilă şi invizibilul este contrapartea ascunsă a vizibilului.

— M. Merleau-Ponty,

Working Notes

Nu găsesc nici în mediu, nici în ereditate instrumentul exact cu care am fost cioplit, autorul anonim care a imprimat vieţii mele o anumită undă complicată al cărei design unic devine vizibil doar atunci când pe hârtia ieftină a vieţii cade lumina artei.

— Vladimir Nabokov,

Speak, Memory

Psihologii nu au reuşit să identifice prea multe principii profunde care să indice o legătură între acţiunile mamelor, taţilor şi rudelor şi caracteristicile psihologice ale copilului.

— Jerome Kagan,

The Nature of The Child

Aşa-zisa experienţă traumatică nu este un accident, ci oportunitatea pe care copilul a aşteptat-o cu răbdare — de nu s-ar fi produs, ar fi găsit o alta, la fel de trivială — pentru a găsi necesitatea şi direcţia propriei vieţi, pentru ca viaţa lui să devină o chestiune cu adevărat importantă.

— W.H. Auden

Propria taină ți-o înveți numai cu prețul propriei inocențe.

— Robertson Davies,

Fifth Business

Omul îşi află misterul doar după ce plăteşte preţul propriei inocenţe.

— Eleanor Roosevelt,

You Learn by Living

Imaginaţia nu are nici început, nici sfârşit, dar se distrează copios cu propriile-i sezoane, pe care le inversează după bunul-plac.

— William Carlos Williams,

Kora in Hell

Karl Marx este, mi se pare, cel care a propus ca evoluţia să fie studiată invers, căutând indicii în trecut, dar cu un ochi fixat cu atenţie pe speciile evoluate.

— Jerome Bruner,

In Search of Mind

Eu nu evoluez; eu sunt.

— Pablo Picasso

Dar, înaintea raţiunii, există o mişcare din interior care îşi doreşte cele proprii.

— Enneada a III-a, în Plotin,

Enneade III-V, IRI, Bucureşti, 2005

În dezvoltarea oricărui artist, germenii lucrărilor ulterioare pot fi identificaţi în lucrările timpurii. Nucleul pe care intelectul artistului îşi construieşte opera este propria persoană... şi asta nu se schimbă prea mult de la naştere până la moarte.

Singura influenţă autentică pentru mine am fost eu însumi.

— Edward Hopper

Adolescenţii simt o măreţie secretă şi unică în ei, care se cere exprimată. Când încearcă să vorbească despre asta, toţi gesticulează în direcţia inimii, detaliu destul de concludent.

— Joseph Chilton Pearce,

Evolutions End

Aş vrea ca tu să ştii tot ce gândesc eu despre Spirit şi despre Inimă.

— John Keats,

Letters

Asta este ceea ce numesc ei vocaţie, lucrul pe care îl faci cu bucurie şi de parcă ai avea un foc în inimă, un diavol în trup?

— Josephine Baker

O metodă ce caută să înghesuie marile realizări în categoria realizărilor mărunte este, evident, eronată de la bun început... pare a fi o lecţie a istoriei că banalul poate fi înţeles, să spunem, ca o reducţie a excepţionalului, dar excepţionalul nu poate fi niciodată înţeles ca o amplificare a banalului. Atât din punct de vedere logic, cât şi cauzal, excepţionalul e de o importanţă crucială deoarece introduce în gândirea noastră... o categorie mai cuprinzătoare.

— Edgar Wind,

„An Observation on Method“

Capitolul 1

Într-o coajă de nucă: Teoria ghindei şi răscumpărarea psihologiei

Viaţa umană este mult mai mult decât ne permit teoriile noastre să cunoaştem despre ea. Mai devreme sau mai târziu ceva pare să ne cheme pe o anumită cale. Poate că acest „ceva“ s-a manifestat sub forma unui moment singular, cândva, în copilărie, o clipă în care a apărut de nicăieri o urgenţă teribilă şi fascinantă, o răsturnare ciudată a ordinii fireşti ce a creat loc pentru o profeţie: asta este ceea ce trebuie să fac, asta trebuie să devin. Acesta sunt eu.

În cartea de faţă ne ocupăm tocmai de această chemare.

Chemarea poate fi evidentă şi dramatică, dar poate acţiona şi subtil ca un curent de apă ce ne ghidează spre un anumit punct de pe ţărm în vreme ce plutim în derivă. Privind înapoi, mâna destinului devine indubitabilă.

Această carte discută despre astfel de intervenţii ale destinului.

Intervenţiile destinului, profeţiile şi amintirile despre ele ne determină biografia cel puţin la fel de mult ca amintirile nenorocirilor din vieţile noastre, atât numai că aceste momente enigmatice tind să fie trecute cu vederea. Teoriile noastre sunt concentrate pe înţelegerea traumelor şi a posibilităţilor de depăşire a acestora. În ciuda rănilor timpurii şi obstacolelor şi chiar şi în ciuda norocului chior care ne loveşte uneori, păstrăm pe întreg parcursul vieţii imaginea unuia şi aceluiaşi caracter definit prin câteva trăsături categorice şi neschimbătoare.

Cartea aceasta este despre puterea caracterului.

Teoriile psihologice ale personalităţii şi dezvoltării acesteia sunt într-o asemenea măsură controlate de viziunea „traumatică“ a dezvoltării timpurii, încât aceasta a reuşit să intoxice chiar şi limbajul în care ne istorisim biografia. Vieţile noastre sunt modelate mai puţin de experienţa copilăriei propriu-zisă, cât de maniera în care am fost învăţaţi să ne-o imaginăm. Suntem mai puţin traumatizaţi, aşa cum vom explica în paginile acestei cărţi, de întâmplările copilăriei, cât de maniera

traumatizantă în care ne amintim copilăria, un timp al calamităţilor externe ce s-au abătut fatidic asupra noastră modelându-ne personalitatea în forme nedorite.

Cartea mea încearcă să repare puţin din această eroare şi să ridice la lumină şi alte aspecte ale realităţii şi naturii umane. Voi încerca să vă împrospătez memoria nenumăratelor întorsături ale curentului ce v-a purtat prin mlaştinile lipsei de sens, reiterând iar şi iar sentimentul destinului individual. Pentru că asta lipseşte azi în vieţile multor oameni şi asta trebuie noi să recuperăm: sentimentul unei chemări intime, personale şi un sens al vieţii.

Nu motivul vieţii, sensul vieţii în general sau o explicaţie filosofică a credinţei religioase — cartea asta nu pretinde că poate oferi astfel de răspunsuri. Dar pretinde, în schimb, că există un motiv pentru care orice persoană se află aici, acum, şi că există misiuni ce trebuiesc îndeplinite dincolo de rutina zilnică şi care conferă semnificaţie rutinei zilnice, sentimentul că întreg universul vrea cumva ca persoana mea să existe şi că sunt rodul unei imagini apriorice pe care doar o completez cu amănuntele biografiei mele.

Imaginea apriorică despre care vorbim face parte dintre subiectele discutate în cartea de faţă, ea fiind de fapt miezul oricărei biografii — şi vom întâlni multe biografii pe parcursul cărţii. Chestiunea biografică a devenit aproape o obsesie pentru individualismul Vestului, după cum ne arată imixtiunea sa în terapiile sinelui. Toţi cei implicaţi în procese terapeutice sau afectaţi de gândirea terapeutică, chiar şi diluată de lacrimile stoarse de discuţiile televizate, se află în căutarea unei biografii adecvate: prin ce metodă pot să aranjez într-o imagine coerentă piesele vieţii mele? Unde găsesc scenariul de bază al vieţii mele?

Pentru a dezveli imaginea apriorică trebuie să îndepărtăm structurile psihologice dobândite, pe care le folosim adesea până la uzură. Acestea nu dezvăluie suficient de mult din realitate. Structurile psihologice pe care le folosim nu sunt elastice şi îngustează viaţa în câteva rame predefinite: dezvoltarea pas cu pas de la prima copilărie, trecând prin tulburata adolescenţă, până la criza vârstei de mijloc şi la îmbătrânire, urmată de moarte. Acest parcurs pe o hartă dinainte desenată e ca o excursie în care ţi se povesteşte dinainte tot ce vei vedea pe drumul tău, ceva la fel de interesant ca statistica unei companii de asigurări. Cursul vieţii îţi este explicat la modul viitor. Când nu e de-a dreptul previzibilă, istoria „călătoriei“ noastre tinde să fie privită ca o acumulare haotică de incidente şi întâmplări ce pot fi rezumate doar cronologic: cutare urmează după cutare. O astfel de viaţă este o naraţiune fără scenariu, concentrată din ce în ce pe

unica figură centrală ce devine tot mai plictisitoare, „eu“ rătăcind prin deşertul „experienţelor“ aride.

Eu cred că noi am fost jefuiţi de adevărata noastră biografie — anume de destinul nostru gravat în ghindă — şi acum facem terapie ca să ne-o recuperăm. Imaginea pe care o căutăm nu poate fi, desigur, găsită până ce nu punem la punct o teorie psihologică care să asigure chemării destinului o formă de existenţă psihologică apriorică. În lipsa acesteia, existenţa individuală rămâne la dimensiunile consumatorului sociologic determinat de statistici aleatorii, iar chemările neînţelese ale daimonului personal sunt considerate excentrice şi vin la pachet cu resentimente furioase şi cu tânjiri copleşitoare. Refularea, cheia structurii personalităţii în toate şcolile de terapie, nu aparţine trecutului, ci ghindei şi greşelilor pe care le-am făcut în trecut în relaţia cu acesta.

Prin conceptele noastre ne facem viaţa mai plictisitoare. Privirea noastră a fost secată de orice formă de romantism şi fler ficţional. Cartea de faţă îşi propune să reia tema romantică a biografiei şi pentru asta se foloseşte de ideile mari ale frumuseţii, misterului şi mitului. Provocarea romantică ne-a împins la asumarea riscului cuvintelor mari, cuvinte precum „viziune“ sau „chemare“ fiind preferate sinonimelor lor mai reductive. Nu a stat în intenţia mea să minimalizez ceea ce nu înţeleg. Am găsit urme ale misterului şi mitului chiar şi în explicaţiile genetice, aşa cum veţi observa într-un capitol din cele finale.

Trebuie să spunem din capul locului că paradigma prin care explicăm în prezent fiinţa umană, anume împletirea geneticii cu factorii de mediu, omite un aspect absolut esenţial — particularitatea individului uman, anume ceea ce omul simte că îi este specific lui şi numai lui. Acceptând ideea că suntem consecinţa unui amestec subtil de forţe ereditare şi factori de mediu, reducem persoana umană la un simplu rezultat. Cu cât ne explicăm viaţa prin întâmplările cromozomiale ireversibile, prin acţiunile sau non-acţiunile părinţilor noştri şi prin primii ani de viaţă din ce în ce mai îndepărtaţi în memorie, cu atât biografia noastră devine istoria unei victime. În paradigma de mai sus, persoana este victima codificărilor genetice, a eredităţii ancestrale, a inconştienţei părinţilor şi a accidentelor sociale.

Cartea de faţă îşi propune să ridice voalul de pe această mentalitate de victimă, ce nu poate fi schimbată cu adevărat decât în momentul în care paradigma care o face posibilă este înţeleasă şi depăşită. Noi suntem victime ale teoriilor înainte ca acestea să fie puse în practică. Identitatea de victimă ce face astăzi ravagii în

cultura americană este contraponderea logică a mitului eroului „învingător“, omul care îşi face singur destinul prin voinţa sa de nezdruncinat. Victima şi eroul sunt feţele aceleiaşi monezi. La nivel mai profund, suntem victimele psihologiei teoretice, ştiinţifice şi chiar terapeutice, ale căror paradigme nu acordă suficientă atenţie sentimentului chemării personale, adică tocmai misterului esenţial ce se găseşte în miezul oricărei vieţi umane.

În miezul ei, aşadar, cartea de faţă vorbeşte despre chemare, destin, caracter şi despre imaginea apriorică ce stă la baza identităţii umane. Toate acestea sunt elemente ale „teoriei ghindei“[1], teorie care pleacă de la ipoteza că orice fiinţă umană beneficiază de unicitatea sa care se cere trăită ca atare şi care este apriorică în raport cu viaţa.

„Aprioric în raport cu viaţa“ este o sintagmă ce suscită polemici faţă de o altă paradigmă esenţială: timpul. Timpul — paradigma prin care este explicată istoria lumii — trebuie să aibă un punct final. Şi această paradigmă trebuie depăşită deoarece ea conţine capcana cauzalităţii: ce a fost determină ce va fi, iar omul rămâne legat cu lanţuri de un trecut asupra căruia nu are nicio putere. De aceea, cartea noastră va dedica mult timp atemporalităţii, în încercarea de a descifra o viaţă şi dinspre viitor spre trecut, dar şi dinspre trecut spre viitor.

Citind invers evenimentele unei vieţi, putem observa cu mai multă acurateţe cum obsesiile timpurii constituie schiţa comportamentelor actuale. Adesea, punctele culminante ale primilor ani de viaţă nu sunt niciodată depăşite. Citind invers viaţa, observăm că dezvoltarea nu e neapărat scopul biografiei, cât forma sa şi că orice evoluţie are sens numai atunci când ajunge să reveleze o faţetă a imaginii primordiale. Desigur, viaţa unui om evoluează pas cu pas şi la fel şi regresează. Suntem martorii evoluţiei şi involuţiei diverselor aptitudini specifice. Cu toate acestea, imaginea primordială conţine în ea totul, în simultaneitate temporală. Persoana nu este un proces şi nici o evoluţie. Omul este imaginea primordială ce se dezvoltă; dacă se dezvoltă. După cum a spus Picasso, „eu nu evoluez; eu sunt“.

Asta e natura imaginii, a oricărei imagini, de fapt. Este prezentă cu toate detaliile ei, simultan. Când priviţi figura celui cu care vorbiţi, peisajul ce se vede pe fereastră sau tabloul de pe perete, vedeţi un întreg. Elementele sunt prezente simultan. Părţile coexistă independent, fără a se cauza sau preceda unul pe altul. Pentru imaginea finală, faptul că pictorul a aşezat mai întâi tonurile roşii sau pe cele gri sau faptul că dedesubtul picturii se pot observa linii ale unui desen

anterior nu are nicio importanţă — ce se vede acum este chiar imaginea în ansamblul ei, dintr-odată. La fel şi în cazul figurii umane; complexitatea şi trăsăturile formează o singură expresie, o imagine singulară ce se livrează în întregul ei. Aşa este şi imaginea ghindei. Ne naştem cu un caracter ce ne este dat, un dar — cum spun vechile poveşti — pe care ni-l fac gardienii noştri divini la momentul naşterii.

*

Cartea de faţă explorează dintr-o perspectivă proaspătă o idee veche. Fiecare persoană vine pe lume cu o chemare. Ideea aceasta vine tocmai de la Platon şi poate fi găsită în Mitul lui Er, la finalul lucrării sale celei mai cunoscute, Republica. Vă voi face o prezentare succintă.

Sufletul fiecăruia dintre noi primeşte un daimon unic înainte de naştere şi alege imaginea sau tiparul după care va trăi pe Pământ. Companionul nostru sufletesc, daimonul, ne însoţeşte pentru a ne ghida în această viaţă; dar în drumul nostru spre Pământ, noi uităm de el şi ajungem să credem că suntem complet singuri. Daimonul, în schimb, îşi aminteşte de imaginea originală şi ştie cărui tipar de existenţă aparţine, el fiind cel care păstrează mereu direcţia unică a destinului individual.

După cum a explicat ulterior cel mai mare dintre platonicieni, filosoful Plotinus (205–270 e.n.), noi ne alegem corpul, părinţii, locul şi circumstanţele care se potrivesc sufletului nostru şi care, aşa cum spune mitul, ne sunt necesare. Asta înseamnă că totalitatea circumstanţelor vieţii noastre, incluzând aici corpul în care locuieşte sufletul şi părinţii din care ne-am născut şi pe care poate că în timpul vieţii îi blestemăm, sunt opţiunile sufletului nostru şi nimic altceva — opţiuni pe care nu le înţelegem deoarece le-am uitat.

Pentru a combate amnezia, Platon ne povesteşte mitul şi chiar specifică, în ultimul capitol, că supravieţuirea mitului ajută la supravieţuirea şi evoluţia noastră. Cu alte cuvinte, mitul are o puternică funcţie de salvare psihologică, iar o disciplină psihologică derivată din el poate fi inspiraţia unei vieţi trăite conform mitului.

Dar mitul conduce şi la acţiune, nu doar la asumarea pasivă a unor principii. Consecinţa cea mai practică a mitului este chiar aplicarea ideilor sale în evaluarea propriei biografii — chemarea, sufletul, daimonul, destinul, necesitatea — idei pe care le vom explora în paginile care urmează. Mitul ne spune, mai apoi, că este imperativ să analizăm cu atenţie copilăria pentru a sesiza primele mişcări ale daimonului şi pentru a-i facilita lucrarea. Restul implicaţiilor practice ale mitului decurg firesc de aici: a) recunoaşterea chemării personale ca fapt esenţial al vieţii; b) armonizarea vieţii cu chemarea; c) găsirea înţelepciunii de a recunoaşte şi accepta faptul că toate accidentele vieţii, incluzând aici pătimirile inimii şi durerile inevitabile ale corpului, aparţin imaginii apriorice şi îi sunt necesare spre desăvârşita împlinire.

Chemarea poate fi amânată, evitată, ratată intermitent sau ne poate poseda total; oricum ar fi, în cele din urmă ea va ieşi la suprafaţă şi-şi va solicita trăirea. Daimonul nu ne părăseşte niciodată.

Omenirea a căutat vreme de secole cuvântul care să descrie exact „chemarea“. Romanii i-au spus geniu, grecii i-au spus daimon, iar creştinii au personalizat-o prin îngerii păzitori. Romanticii, asemenea poetului Keats, au susţinut că izvorul chemării personale este inima, iar Michelangelo vedea cu ochiul său intuitiv o imagine în inima celor al căror chip îl sculpta. Neoplatonicienii vorbeau de un corp imaginar, ochema, vehiculul nostru în această viaţă, sprijinul şi susţinerea noastră[1]. Unii au identificat chemarea în persoana zeiţei Fortuna sau i-au spus simplu, noroc; alţii au vorbit de spirite şi djinni, seminţele rele sau spiritele malefice ce-l veghează pe om. Egiptenii din Antichitate îi aveau pe ka sau ba, spirite prezente cu care omul putea chiar comunica direct. Populaţiile pe care noi le numim de eschimoşi şi în general populaţiile care au dezvoltat în istoria lor practici şamanice au exprimat ideea chemării individuale prin spirit, suflet-liber, suflet-animal, duh.

Acum mai bine de un secol, istoricul religiilor şi culturilor, victorianul E.B. Tylor (1832–1917), a afirmat că „primitivii“ (aşa cum erau numite la acea vreme culturile neindustrializate) concep „sufletul“ ca pe „o imagine umană vagă, fără substanţă, ca un vapor, o peliculă sau o umbră... de obicei palpabilă, dar invizibilă, manifestând totuşi puteri fizice“[2]. Un secol mai târziu, etnologul Åke Hultkrantz, specialist în populaţiile de amerindieni, afirma că sufletul „îşi are originea într-o imagine“ şi că „este conceput sub forma unei imagini“[3]. Platon însuşi vorbea în mitul lui Er despre paradeigma, o formă primară ce conţine în sine datele întregului destin personal. Deşi imaginea primordială ce

ghidează viaţa conţine în ea soarta şi norocul omului, ea nu este un instructor moral şi nu trebuie confundată cu conştiinţa.

Geniul romanilor nu era un moralist. El „ştia tot despre viitorul omului şi-i controla destinul“, dar cu toate astea „era o deitate ce nu sancţiona niciodată individul din punct de vedere moral, el [sic] constituindu-se cel mult într-un agent al norocului personal sau al şansei. Omul putea să-i ceară geniului său să-i fie îndeplinite dorinţe din cele mai meschine şi egoiste fără a se teme de judecata acestuia“[4]. În Roma, în Africa de Vest sau Haiti, oamenii îi puteau solicita daimonului lor (orice nume ar fi purtat acesta în diferite zone geografice) să le facă rău duşmanilor, să le întrerupă norocul, ori puteau să solicite ajutor în chestiunile legate de manipulare şi seducţie. Vom analiza şi acest aspect „malefic“ al daimonului într-un capitol final al cărţii („Sămânţa rea“).

Conceptul de imagine-suflet individualizată cunoaşte o istorie lungă şi complicată, apariţia sa de-a lungul şi de-a latul culturilor istorice fiind foarte diversă şi sub o puzderie de nume. Doar psihologia şi psihiatria contemporane omit să vorbească în manualele lor despre ea. Studierea psihicului şi terapiile psihologice dezvoltate de societatea noastră ignoră acest aspect ce în alte culturi este perceput ca turnanta caracterului şi depozitarul destinului individual. Subiectul principal al psihologiei, psihicul sau sufletul, lipseşte din manualele şi tratatele dedicate tocmai studierii şi îngrijirii sale.

Voi folosi multe sinonime pentru această ghindă — imagine, caracter, soartă, geniu, chemare, daimon, suflet, destin — în mod interşanjabil, în funcţie de cerinţele contextului. Am ales această modalitate mai lejeră de abordare a subiectului inspirat de alte culturi, în special de cele antice, culturi ce înţeleg mai bine această forţă enigmatică din viaţa omului decât o înţeleg psihologiile moderne ce au tendinţa de a reduce fenomene extrem de complexe la definiţii cu un singur sens. Nu trebuie să ne temem de cuvintele mari, ele nu sunt nişte fantome înfricoşătoare, ci doar noţiuni al căror înţeles s-a pierdut şi care îşi aşteaptă reabilitarea.

Cuvintele şi numele nu ne spun „ce“ este ceva, ci doar ne confirmă că acel ceva există cu adevărat. Cuvintele sunt, de asemenea, un indicator al misterului şi al enigmaticului din lucruri. Nu putem şti niciodată cu exactitate la ce ne referim când numim ceva deoarece natura oricărui lucru rămâne învăluită în ceaţă şi se revelează numai prin scurte indicii, intuiţii, şoapte sau prin nevoile urgente şi

ciudăţeniile ce ne bruiază dintr-odată viaţa şi pe care continuăm să le numim simptome.

Să luăm un exemplu — Noaptea Amatorilor de la Harlem Opera House. O fetiţă ciudată, slăbuţă, în vârstă de numai şaisprezece ani intră furtunos în scenă. Cineva o prezintă: „Următorul nostru concurent este o tânără pe nume Ella Fitzgerald... domnişoara Fitzgerald va dansa pentru noi în seara asta... staţi aşa, numai un pic. Ce spui, drăguţă?... Pardon, oameni buni. Domnişoara Fitzgerald s-a răzgândit. Nu va dansa, ci va cânta...“.

Ella Fitzgerald a ieşit de trei ori la bis în seara respectivă şi a câştigat premiul cel mare. Însă ea venise la concurs „cu intenţia de-a dansa“[5].

Ce s-a întâmplat? A fost pur şi simplu o şansă că s-a răzgândit? Sau poate o genă a cântecului din ADN-ul ei s-a trezit brusc la viaţă? Sau a fost o revelaţie, momentul în care Ella Fitzgerald a fost chemată să-şi asume destinul?

În ciuda reticenţelor faţă de ideea de destin, psihologia contemporană admite faptul că toţi avem o identitate şi că suntem în mod categoric unici în individualitatea noastră. Dar când vine vorba să înţeleagă care este scânteia unicităţii noastre şi cum funcţionează chemarea ce ne ţine pe calea individuală psihologia devine neputincioasă. Metodele sale analitice desfac compozitul personalităţii în factori şi trăsături de personalitate, în tipuri, complexe, temperamente, în încercarea de a identifica secretul individualităţii în substratul materiei cenuşii şi al genelor egoiste. Şcolile mai stricte de psihologie exclud cu totul din programa lor chestiunea individualităţii şi a destinului, expediind-o parapsihologiei, disciplina care se ocupă cu studiul „chemărilor“ paranormale, ori chiar şi mai departe, către staţiile de cercetare de pe îndepărtatele colonii ale magiei, religiei şi nebuniei. În punctul ei cel mai îndrăzneţ, dar şi cel mai lipsit de viaţă, psihologia explică unicitatea personalităţii umane printr-o ipoteză a statisticii aleatorii.

Cartea aceasta refuză să lase simţul individualităţii, ce constituie miezul „eului“, pe masa de disecţie a laboratoarelor de psihologie. Şi nu acceptă nici ideea că preţioasa şi strania viaţă umană este rezultatul unei şanse statistice şi oarbe. Să menţionăm, cu toate acestea, că nu intenţionăm să ne îngropăm mintea în nicio biserică prin aceste refuzuri. Chemarea destinului individual nu este subiectul unei dispute între ştiinţa cea lipsită de credinţă şi credinţa cea lipsită de ştiinţă. Nu; individualitatea este subiectul psihologiei — al psihologiei care nu şi-a uitat

prefixul, „psihicul“, şi nici premisa, sufletul, şi care este, aşadar, capabilă să realizeze mariajul cu credinţa ce nu depinde de Religia instituţionalizată şi să practice observaţia atentă a fenomenului uman fără să pice în capcana Ştiinţei instituţionalizate. Teoria ghindei se mişcă abil printre cele două dogme conflictuale ce s-au răfuit neîncetat de-a lungul istoriei şi pe care gândirea vestică le ţine aproape şi azi, ca pe nişte veritabile animale de companie.

*

Teoria ghindei susţine — şi voi aduce argumente în sprijinul acestei ipoteze — că eu, tu şi absolut toţi oamenii din lume ne-am născut cu o imagine definitorie. Individualitatea e stocată într-o cauză formală — pentru a folosi vechiul limbaj al filosofiei ce vine tocmai de la Aristotel. Platon şi Plotinus ar spune că fiecare om este încarnarea unei idei. Forma, ideea, imaginea originală nu acceptă prea multe abateri. Teoria atribuie imaginii apriorice intenţii angelice sau daimonice, considerând-o o scânteie de conştiinţă şi, în plus, susţine că imaginea lucrează numai cu cele mai bune intenţii în ce ne priveşte, deoarece nu ne-a ales întâmplător, ci cu un motiv foarte clar.

Ideea conform căreia daimonul lucrează cu cele mai bune intenţii asupra omului s-ar putea să fie partea cel mai greu de înţeles şi de acceptat din întreaga teorie. Că inima are raţiunile ei, se ştie; că inconştientul are propriile intenţii şi că soarta joacă un rol în viaţa omului — toate acestea sunt acceptabile, ba chiar convenţionale.

Dar de ce este atât de dificil să ne imaginăm că suntem ocrotiţi, că există o forţă care urmăreşte cu interes ceea ce facem, că suntem, poate, sub protecţia cuiva ori chiar că ceea ce ne ţine în viaţă nu este doar propria voinţă şi propriile acţiuni? De ce avem nevoie de asigurări atunci când vine vorba de garanţii invizibili ai existenţei noastre? Să mori nu e complicat, asta ştim sigur. O fracţiune de secundă de neatenţie şi planurile meticuloase ale celui mai fortificat eu se duc pe apa sâmbetei. Ceva mă salvează zilnic de la a mă duce de-a dura pe scări, a mă răsturna la curbe sau a orbi. Cum e posibil să gonim pe autostrăzi cu bolizii noştri în timp ce cântăm melodia ce se aude la radio şi suntem cu gândurile departe şi totuşi să supravieţuim? Ce este acest „sistem imunitar“ ce veghează

asupra zilelor noastre şi asupra meselor noastre stropite din belşug cu viruşi, bacterii şi toxine? Până şi sprâncenele noastre sunt pline de organisme minuscule ce stau pe noi asemenea păsărilor pe spinarea rinocerilor din savană. Numim această forţă care ne ţine în viaţă instinct, autoconservare, al şaselea simţ, atenţie subliminală (lucruri, de asemenea, invizibile, dar prezente). Pe timpuri, protectorul nostru se numea înger păzitor, iar noi ştiam prea bine cum să ne purtăm cu el.

Ei bine, în ciuda faptului că suntem ocrotiţi de către această forţă invizibilă, noi preferăm să ne imaginăm că suntem aruncaţi despuiaţi în lume, complet vulnerabili şi singuri. Preferăm povestea în care suntem eroii propriei realizări umane şi nu povestea în care poate că suntem iubiţi de această Providenţă, care ne ghidează, în care suntem necesari pentru ceea ce aducem şi în care suntem uneori ajutaţi... fortuit de ea în momente de cumpănă. Am voie să fac astfel de afirmaţii fără să citez vreun guru, fără să mă declar martorul lui Hristos şi fără să trâmbiţez mai ştiu eu ce convertire miraculoasă? De ce să nu păstrăm în limitele discursului psihologic ceea ce mai demult oamenii numeau Providenţă — şi anume credinţa că suntem vegheaţi de către o forţă invizibilă?

Copiii furnizează cel mai solid argument în sprijinul unei psihologii a Providenţei. Nu mă refer doar la minunile evidente, cum sunt extraordinarele poveşti ale copiilor care cad de la înălţime şi nu păţesc nimic sau supravieţuiesc zile întregi sub clădiri doborâte de cutremur, ci mă gândesc mai degrabă la miracolele obişnuite, ca să spunem aşa, cum este apariţia mlădiţelor caracterului unui copil. Dintr-odată şi din nimic un copil îţi arată cine este şi-ţi spune ce misiune are.

Aceste impulsuri trimise de destin sunt frecvent zdrobite de mediul disfuncţional şi insensibil şi caracterul ajunge să se manifeste printr-o mulţime de simptome de dificultate, autodistrugere, înclinaţie spre accidente şi multele feluri de „hiper“ — tot atâtea cuvinte inventate de adulţi pentru a-şi ascunde propria lipsă de înţelegere. Teoria ghindei oferă o perspectivă nouă asupra tulburărilor specifice copilăriei, o perspectivă concentrată mai puţin pe cauze şi mai mult pe vocaţie, gândită în termenii revelaţiilor intuitive şi nu al influenţelor trecutului.

În ce-i priveşte pe copii şi psihologia copilului, îmi propun să desfiinţez schemele obişnuinţei (şi odată cu ele ura ce adesea le însoţeşte) prin care evoluăm ca adulţi. Vă propun să ne imaginăm aventura copilăriei ca pe o căutare — căutarea locului predestinat. Copiii trăiesc două vieţi, simultan: cea cu

care s-au născut şi cea pe care le-o oferă locul şi contextul uman în care s-au născut. Întreaga imagine a unui destin este împachetată într-o sămânţă minusculă; sămânţa unui arbore uriaş ce va creşte pe umerii micuţi ai copilului. Copilul aude strigătul chemării personale, îl aude foarte clar şi îl aude neîncetat, la fel cum aude vocile adulţilor din jurul său. Chemarea se poate ghici în obrăzniciile şi încăpăţânarea copilului, în timiditatea şi fuga sa de ceilalţi, în toate acţiunile ce par să-l îndepărteze de lume, dar care de fapt îi protejează lumea cu care şi din care a venit.

În cartea asta copiii sunt eroii. Am încercat să ofer o bază teoretică pentru o mai bună înţelegere a vieţii lor; bază ce-şi trage rădăcinile din mituri, din filosofie, din culturile lumii şi din imaginaţie. Am încercat să desluşesc sensurile disfuncţiilor copilăriei înainte de a le lua ca atare şi a-i trimite pe copii la terapie.

În lipsa unei teorii care să acopere întreaga existenţă şi în lipsa unei mitologii care să conecteze destinul la ceva anterior existenţei individuale, orice copil vine pe lume asemenea unui produs complet vulnerabil — plănuit sau accidental, dar oricum, lipsit de propria autenticitate. Nici disfuncţionalităţile copilului nu beneficiază de autenticitate în cazul ăsta, din moment ce copilul nu a venit pe lume cu un scop, un proiect şi un spirit protector personal.

Teoria ghindei propune o psihologie a copilăriei. Teoria noastră recunoaşte de la bun început unicitatea inerentă şi predeterminarea destinului, ipoteză ce ne permite în primul rând să privim datele clinice ale disfuncţiilor copilăriei ca parte a unicităţii şi destinului individual. Psihopatologia este la fel de autentică precum copilul însuşi şi nu doar un efect sau o consecinţă secundară. Împreună cu copilul şi chiar mai mult, privită ca dar special al copilului, informaţia clinică îşi găseşte locul firesc în adevărata sa biografie. Aceasta înseamnă că orice copil are darul său, dar încărcat cu cea mai diversă informaţie ce se poate manifesta straniu conducând adesea la inadaptare şi suferinţă. Aşadar, această carte vorbeşte despre copii şi încearcă să ofere o manieră diferită de a-i privi, de a pătrunde în imaginaţia lor şi de a descoperi în patologiile lor vocea daimonului şi intenţiile destinului.

Chemări

Să analizăm poveştile a doi copii: mai întâi pe cea a unui foarte important filosof britanic, R.G. Collingwood (1889–1943); apoi pe cea a genialului toreador spaniol, Manolete (1917–1947). Prima poveste ilustrează modul în care daimonul poate interveni brusc într-o biografie; cea de-a doua arată cum daimonul foloseşte uneori deghizări şi schimbări ascunse de direcţie:

Tatăl meu avea multe cărţi în bibliotecă... şi într-o zi, pe când aveam opt ani, curiozitatea m-a împins să dau jos de pe un raft o carte mică, cu coperţi negre, pe al cărei cotor am citit următoarele cuvinte — „Kant, Teoria Eticii“... pe măsură ce am început să citesc m-am făcut covrig între corpul de bibliotecă şi birou şi am fost copleşit de o succesiune stranie de emoţii. La început am simţit un entuziasm bizar. Simţeam că acolo sunt scrise lucruri de cea mai mare importanţă despre subiecte de maximă urgenţă: idei pe care trebuia să le pricep cu orice preţ. Imediat după asta, dimpreună cu un val de indignare a venit o constatare — că nu înţelegeam ce citeam. Mărturisesc cu ruşine: mă aflam în faţa unor pagini scrise în limba engleză, după toate regulile gramaticii limbii engleze, pe care nu le înţelegeam. Apoi a sosit cea de-a treia şi cea mai intensă dintre emoţiile simţite atunci. Am simţit că subiectul paginilor pe care nu le înţelegeam îmi este foarte apropiat: o chestiune personală, ce mă implica într-un mod intim, pe mine sau mai degrabă pe un viitor eu... nu era vorba de dorinţă, nu am „vrut“ în niciun sens să ajung stăpânul eticii kantiene, dar am simţit atunci că un voal mi se ridică de pe ochi şi că îmi văd destinul.

După episodul acesta am început să simt, treptat, apăsarea unei misiuni despre a cărei natură nu eram capabil să spun mai mult de câteva cuvinte, „eu trebuie să gândesc“. La ce anume trebuia să mă gândesc, nu ştiam, dar cert e că de fiecare dată când mă conformam acestui imperativ, mă simţeam mut şi preocupat.[6]

Iată că filosoful ce avea să scrie cărţi esenţiale în metafizică, religie, estetică şi istorie a simţit chemarea destinului şi a început să „filosofeze“ pe când avea numai opt ani. Tatăl său i-a facilitat accesul la cărţi esenţiale, dar tatăl a fost ales de către daimon şi tot daimonul a fost cel care şi-a exprimat „curiozitatea“ atunci

când copilul a luat cartea lui Kant de pe raftul bibliotecii.

Manolete, pe când era copil, nu a intuit nicio clipă că avea să devină unul dintre cei mai mari toreadori. Omul ce avea să aducă un nou stil în luptele cu tauri şi să împrospăteze idealurile coridei a fost un copil timid şi temător.

Delicat şi bolnăvicios, aproape răpus la numai doi anişori de o pneumonie, micuţul Manuel era interesat doar de cărţi şi pictură. Îi plăcea aşa de mult să stea în casă şi să se agaţe de fustele mamei lui că şi-a atras inevitabil batjocura surorilor lui şi a copiilor din vecini. În orăşelul natal era cunoscut drept „un băiat subţirel şi melancolic ce putea fi zărit după orele de şcoală plimbându-se pe străzi pierdut în gândurile sale. Rareori se alătura celorlalţi băieţi la fotbal sau la jocurile cu tauri“. Totul s-a schimbat „în jurul vârstei de unsprezece ani, iar de atunci nimic nu a mai fost la fel de important pentru el ca taurii“.[7]

Ce transformare radicală! La prima ieşire în coridă, la vârsta primelor fire de mustaţă, Manolete a stat în faţa taurului fără să mişte un milimetru. Şi a fost chiar rănit, la testicule, de un corn al animalului, rană pe care a privit-o cu multă aroganţă. A refuzat să-şi însoţească mama acasă pentru îngrijiri, preferând să plece de la coridă în compania amicilor cu care venise.

Eroismul e înscris în constelaţii, desigur. Mitul eroului îşi face glasul auzit din interiorul ghindei.

Oare a existat dintotdeauna o intuiţie a chemării asemenea unei pâlpâiri în planul cel mai îndepărtat al minţii lui Manolete? Să nu uităm că micuţul era speriat de lumea înconjurătoare şi că se agăţa mereu de mama sa (o fi şi aici tot o metaforă?; se ţinea copilul la propriu de „fustele mamei sale“ sau le folosea ca pe o pelerină?). Desigur că prefera să se ascundă în bucătărie când ceilalţi copii se jucau de-a toreadorii pe stradă. Cum ar putea un copil de nouă anişori să se ridice la înălţimea propriului destin? În destinul său fierbeau mii de tauri cu blana neagră ca smoala, cu coarnele ascuţite ca lama, tauri ce abia aşteptau să se năpustească asupra lui. Printre ei şi Islero, taurul ce l-a străpuns în organele genitale şi în pântece ucigându-l la treizeci de ani. A fost cea mai mare înmormântare din câte văzuse Spania până atunci.

Poveştile lui Colingwood şi Manolete ilustrează un fapt banal: competenţele puţin dezvoltate ale copilului nu pot satisface cerinţele daimonului. Copiii sunt în mod inerent mai avansaţi decât vârsta lor cronologică, chiar dacă la şcoală primesc calificative scăzute şi sunt ignoraţi. Un copil are două posibilităţi în relaţie cu daimonul său: să accelereze, precum Mozart şi alţi „copii teribili“, atunci când condiţiile sunt prielnice; sau să se retragă în sine şi să ţină daimonul pe loc, aşa cum făcea Manolete atunci când se închidea în casă şi se agăţa de fustele mamei sale.

„Valul de indignare“ pe care l-a simţit Collingwood a izvorât chiar din această inadecvare existenţială — băiatul nu-l înţelegea pe Kant, ori scrierile celui din urmă constituiau „o problemă personală“ pentru copilul Collingwood. O parte din el era încă prea imatură şi neinstruită pentru a înţelege textele lui Kant, în timp ce o altă parte nu se identifica cu copilul de opt ani deoarece nu fusese copil niciodată.

Să mai analizăm două exemple ce ilustrează distincţia dintre abilităţile copilului şi cerinţele daimonului, cel al pionerului în genetică, Barbara McClintock şi cel al renumitului violonist Yehudi Menuhin.

McClintock a primit premiul Nobel pentru cercetările ei care au solicitat izolare creativă şi muncă fizică în laborator, adică ce-i plăcea mai mult să facă. A povestit că „la vârsta de cinci ani am solicitat o trusă de scule. (Tatăl meu) nu mi-a dat o trusă cum erau cele ale adulţilor, ci una cu scule pe măsura mânuţelor mele de copil... însă eu îmi doream uneltele adulţilor. Voiam unelte adevărate, nu unele pentru copii“[8].

Şi Menuhin a solicitat un instrument pe care nici nu putea încă să-l ţină în mâini. Până să împlinească patru ani, copilul Yehudi îi însoţea adesea pe părinţii lui la Curran Theatre, unde avea prilejul să asculte solourile concertmaestrului (vioara întâi) Louis Persinger. „Odată, în timpul unui concert, i-am întrebat pe părinţii mei dacă aş putea să am şi eu o vioară la a patra aniversare a naşterii mele şi Louis Persinger să-mi dea lecţii.“ Părinţii i-au satisfăcut, aparent, dorinţa, cu ajutorul unui prieten ce i-a adus în dar micuţului o vioară de jucărie cu carcasă şi corzi metalice. „Am izbucnit în hohote de plâns, am aruncat-o şi nici nu am mai vrut să o mai văd.“[9]

Geniul nu cunoaşte limitările vârstei, dimensiunii, educaţiei sau antrenamentului şi de aceea toţi copiii sunt supraîncrezători în forţele proprii şi doresc să se

implice în activităţi ce le depăşesc cu mult capacităţile reale. Un copil de patru ani care solicită o vioară adevărată este cel mai adesea acuzat de narcisism, nevoie patologică de atenţie şi fantasmări copilăreşti. Care să fie sursa acestei omnipotenţe dacă nu viziunea grandioasă ce însoţeşte sufletul în aventura sa prin lume? Romanticii au înţeles cel mai bine măreţia intrinsecă a copiilor. Unul dintre ei a exprimat-o aşa: „venim pe lume trăgând după noi nori grei de glorie“.

Mâinile Barbarei nu puteau manevra un ciocan adevărat, tot aşa cum degetele şi articulaţiile mâinilor lui Yehudi nu s-ar fi descurcat la patru anişori cu o vioară adevărată, deşi în plan mental aceşti copii ştiau ce au de făcut cu instrumentele pe care şi le doreau. Menuhin mărturiseşte că era extrem de important să primească o vioară adevărată deoarece „posedam, instinctiv, un alt cogito. Cânt, deci exist.“[10]

Să luăm în considerare faptul că daimonul lui Yehudi refuza să fie tratat de copil cu toate că Yehudi însuşi era doar un băieţel de patru ani. Daimonul a fost cel care a dat de pământ cu jucăria şi a cerut categoric o vioară adevărată, deoarece cântatul la vioară nu este o joacă. Daimonul nu acceptă să fie tratat precum un copil; el nu este un copil, nici măcar un copil interior. Ba chiar ar putea fi profund intolerant faţă de acest melanj imagistic, faţă de încarcerarea sa în corpul unui copil neîmplinit şi suprapunerea imaginii desăvârşite pe care el o reprezintă peste aceea a unei fiinţe umane incomplete. Rebeliunea intolerantă, aşa cum ne-o arată exemplul lui Yehudi Menuhin, este o caracteristică fundamentală a comportamentului manifest al ghindei.

Şi scriitoarea franceză Colette s-a arătat fascinată în copilărie de instrumentele viitoarei sale arte. Destinul său însă nu a izbucnit asemenea unui tigru, cum s-a întâmplat în cazul lui Menuhin, ci a păşit discret ca o felină pe acoperişurile Parisului, a observat şi a aşteptat, deviindu-şi atenţia de la propria nevoie de a scrie către încercările de a scrie ale tatălui ei. Oare, la fel ca Manolete, Colette şi-a îngrădit pornirile în încercarea de a se proteja pe sine?

După cum mărturiseşte chiar ea, rezistenţa la scris a vegheat de la bun început asupra ei, de parcă daimonul nu a vrut să-i ofere darul înainte ca ea să fie pe deplin pregătită de a-l primi, preferând în schimb să-şi petreacă timpul citind enorm, trăind, învăţând şi simţind viaţa cu toate simţurile ei omeneşti. Scrisul şi chinurile scrisului aveau să-i schimbe curând, din fericire, viaţa, dar mai întâi Colette a trebuit să absoarbă în fiinţa sa informaţia sensibilă ce a constituit tocmai miezul compoziţiilor sale literare. Nu vorbim aici doar despre

evenimentele percepute ce şi-au găsit loc în memoria ei, ci şi de actul scrisului ca meşteşug fizic. Colette a repudiat cuvintele, dar, totodată, le-a căutat şi a tânjit după ele deoarece cuvintele erau chemarea ei:

Un teanc de foi albe, neatinse; o riglă din mahon; unul, două, patru, şase creioane ascuţite şi de culori diferite; creioane cu mină mai dură sau mai fină, creioane cu mină groasă, creioane de desen cu mina subţire ca pana cintezoiului; ceară pentru sigilat, roşie, verde şi violet; o sugativă cu mâner, o sticluţă cu lipici lichid, ca să nu mai amintesc de bucăţile de soluţie transparentă ce aduceau cu chihlimbarul, cunoscute drept „lipici de gură“; rămăşiţa unei pelerine de cavalerie redusă la dimensiunile unei sugative cu marginile tăiate după modelul unei scoici; o călimară mare flancată de una mai mică, ambele din bronz şi un bol din sticlă şlefuită încărcat cu pudră aurie bună pentru uscat paginile; un alt bol cu biscuiţi pentru sigiliu de toate culorile (pe cei albi obişnuiam să-i mănânc); teancuri de foi pe ambele laturi ale biroului, de culoarea untului, liniate şi ştanţate.

Menuhin ştia cu precizie ce vrea: să cânte la vioară; Colette ştia la fel de precis ce nu vrea: să scrie. La şase ani ştia deja să citească bine, dar „refuza să înveţe să scrie“.

Nu, nu aveam de gând să scriu, nu voiam să scriu. Când ştii să citeşti şi prin lectură poţi pătrunde în lumile fantastice din cărţi, de ce să vrei să scrii?... În adolescenţă eu nu mi-am propus niciodată, dar niciodată, să scriu. Nu am fost omul care să se furişeze noaptea din pat ca să scrie neştiut de nimeni poeme pe prima bucată de carton pe care o găseşte prin casă! Nu, nu am aruncat nicicând cuvinte inspirate în bătaia vântului de la Vest[2] sau în razele strălucitoare ale Lunii! Nu am luat niciodată note bune pentru compunerile mele între doisprezece şi cincisprezece ani. Am simţit foarte clar şi din zi în zi mai intens că eu sunt făcută tocmai pentru a nu scrie... Eram singurul exemplar dintr-o specie aparte, singura creatură trimisă în lumea oamenilor cu scopul de a nu scrie.[11]

Să recapitulăm pe scurt ce am aflat până acum despre intervenţiile destinului la vârsta copilăriei. Collingwood a fost subiectul unei revelaţii neaşteptate; Manolete şi Colette au experimentat o puternică inhibiţie care i-a forţat să se retragă din calea destinului. Am constatat că toţi trei au fost în copilărie atraşi, de-o manieră obsesivă chiar, de instrumentele vocaţiei lor. Am observat şi discrepanţele ce apar între ce poate copilul şi ce vrea daimonul. Dar în primul rând am aflat că vocaţia se trezeşte pe căi nebănuite şi diferite de la o persoană la alta. Nu există un tipar general de manifestare a destinului, ci doar tipare particulare fiecărui om.

Cititorul cu nas freudian, ca să spunem aşa, va fi detectat totuşi un numitor comun în poveştile de mai sus: importanţa taţilor — al lui Collingwood, al lui McClintock, al lui Menuhin, al lui Colette! — pare că taţii sunt facilitatorii destinului copiilor. „Moştenirea tatălui“, aşa cum vom afla mai în detaliu în capitolul cu acelaşi nume, este greu de evitat. Fantezia influenţei parentale ne urmăreşte întreaga viaţă, chiar şi mult timp după ce părinţii noştri mai trăiesc doar în poze, astfel că mare parte din puterea lor vine din ideea puterii lor asupra noastră. De ce ne agăţăm de moştenirea parentală? Cum are grijă de noi moştenirea părinţilor? Ne este teamă să acceptăm prezenţa daimonului în vieţile noastre; ne temem de chemarea lui din trecut şi dintotdeauna şi din cauza asta fugim să ne ascundem în bucătărie, după fustele mamei? Preferăm să ne refugiem în ceea ce ştim de la părinţii noştri în loc să ne confruntăm destinul.

Dacă Colette a reuşit să-şi amâne destinul şi să-l înţeleagă mai bine prin forţa rezistenţei ei, Golda Meir, femeia care a condus Israelul în timpul războiului din 1973, a fost aruncată în propriul destin pe când era în clasa a patra la o şcoală publică din Milwaukee. A organizat un protest atunci împotriva regulii care îi obliga pe elevi să-şi cumpere manualele şcolare şi-i excludea, implicit, pe copiii săraci de la dreptul la educaţie. Acest copil de doar unsprezece ani (!) a închiriat o sală pentru întrunirile protestatarilor, a strâns fonduri, şi-a mobilizat prietenele, a învăţat-o pe sora ei mai mică să recite un poem socialist în idiş şi a luat cuvântul în faţa mulţimii adunate la protest. Nu cumva era deja prim-ministru al Partidului Laburist?

Mama ei a încercat să o convingă că trebuie să-şi scrie dinainte discursul pentru ziua protestului, dar fata a fost de părere că „e mai logic să spună direct ce avea de spus, direct din cap, fără ciorne“[12].

Viitorul nu vine peste noi atât de evident mereu. Dar în cazul Goldei Meir, lider înnăscut şi o femeie de o mare hotărâre, aşa s-a întâmplat. Daimonul ei a stabilit de timpuriu care este calea ce trebuie urmată şi a vegheat ca Golda să nu se abată de la ea. La aceeaşi vârstă cu Meir, o altă femeie cu aptitudini de lider şi cu un caracter hotărât şi-a îmbrăţişat viitorul, dar nu pe calea acţiunii, ci pe calea retragerii în lumea fanteziei. Este vorba despre Eleanor Roosevelt.

Eleanor Roosevelt a declarat despre sine că a fost „un copil nefericit“, ai cărui primi ani de viaţă au fost foarte „cenuşii“. Ce cuvinte elegante şi politicoase pentru a descrie teribilele experienţe prin care a trecut. „Am crescut cu frica permanentă că voi înnebuni“[13]. Până la nouă ani şi-a pierdut mama care nu a iubit-o niciodată, un frate mai mic şi pe tatăl ei, un mare crai în epocă. „Este un copil amuzant şi atât de demodat că îi spunem Bunicuţa.“ Încă de la cinci ani, ori poate chiar mai devreme, tendinţa ei naturală de a fugi de lume s-a generalizat; a devenit morocănoasă, încăpăţânată, răzbunătoare, cinică şi stângace (la şapte ani nu ştia nici să citească şi nici să gătească sau să coasă, aptitudini esenţiale domnişoarelor din epoca ei). A minţit, a furat, a fost urâcioasă cu anturajul ei. A avut un tutore şi profesor care o ţinea din scurt şi pe care „l-a urât mulţi ani de zile“[14].

În tot timpul ăsta Eleanor a trăit „într-o poveste imaginară în continuă desfăşurare, ce a reprezentat cel mai real lucru din viaţa mea“[15]. În povestea ei, Eleanor trăia împreună cu tatăl ei, ca stăpână a casei lui uriaşe şi companion în multele lui călătorii. Povestea a continuat mulţi ani după moartea lui.

În zilele noastre, „cazul lui Eleanor R.“ ar fi subiect de terapie. Azi, chiar dacă familia ar fi vizată, copilul ar fi trecut cu siguranţă prin spectrul uriaş de medicamente de care dispune biopsihiatria, iar instrumentele biologiei i-ar confirma sentimentul că este „un copil rău“ (răutatea este conţinută în celulele organismului, ca un păcat originar sau o boală. Dacă nu am funcţiona după această paradigmă de ce le-am mai da medicamente celor pe care îi considerăm răi, aşa cum le dăm celor ce suferă de o boală fizică?).

Reveriile sofisticate ale lui Eleanor nu ajutau cu nimic la exprimarea daimonului său şi la manifestarea vocaţiei sale, ci erau pure evadări din realitate; frizând ideaţia delirantă. Cu ajutorul medicamentelor care i-ar fi redus în intensitate şi frecvenţă fantasmările, medicina psihiatrică ar fi demonstrat că avem de-a face cu o minte bolnavă şi — printr-un raţionament circular — că medicamentele au ajutat, cu adevărat, pacientul să scape de boala sa.

Un alt specialist ar fi constatat poate o legătură între fanteziile diurne ale copilului şi articolele pe probleme sociale pe care Eleanor le-a scris la maturitate în rubrica ei permanentă din presă, intitulată „Ziua mea“. Acest specialist ar fi transformat spiritul de compasiune democratică, viziunea optimistă şi grija pentru bunăstarea tuturor oamenilor pe care Eleanor le-a demonstrat prin preocupările ei ca adult într-o simplă „compensare“ a fantasmărilor Sinelui închis din epoca copilăriei cenuşii.

Din nou, e vorba de figura tatălui. Şi din nou oportunitatea de a aluneca în interpretări freudiene: complexul Electra de care suferea Eleanor (dorinţă faţă de tată şi încercarea de a o înlocui pe mamă) a cauzat atât depresia primilor ani de viaţă, cât şi evadarea din realitate prin puterea fanteziei. Dar din moment ce fantasmele fetei au avut şi alte conţinuturi decât cele indicate prin decriptare freudiană, cum ar fi zborul, pactele secrete, întâlnirile romantice, salvarea de la moarte a animalelor şi organizarea de nunţi regale, teoria noastră propune o abordare cu totul diferită a fantasmărilor micuţei Eleanor Roosevelt.

Fantasmele sale încărcate de spirit organizatoric şi filantropic nu au fost altceva decât pregătiri intenţionate pentru viaţa adultului Eleanor Roosevelt. Fantasmele fetei au fost inventate prin prisma vocaţiei ce o aştepta şi au fost, cu adevărat, mai reale în orientarea lor decât realitatea de zi cu zi. Imaginaţia a fost adevăratul profesor al Eleanorei şi din imaginaţie ea a învăţat cum să aibă grijă de o familie complexă, de un soţ infirm, cum trebuie să se poarte în calitate de soţie a guvernatorului statului New York şi de primă doamnă a Statelor Unite sau cum să ia cuvântul în adunările Naţiunilor Unite. Fantasmele în care se imagina pe sine ca stăpâna casei „tatălui“ au pregătit-o pentru vocaţia ei şi pentru uriaşul devotament faţă de ceilalţi de care a dat dovadă ulterior.

Teoria compensării

Teoria compensării — Eleanor Roosevelt şi-a compensat sentimentele de neputinţă prin fantasmele ce o aşezau în roluri de mare forţă — cântăreşte greu în paradigma psihobiografiei. Simplu spus, teoria compensării postulează că

rădăcinile superiorităţii la vârstă adultă sunt de găsit în inferiorităţile copilăriei. Principiul compensaţiei îi transformă pe copiii scunzi, bolnăvicioşi şi nefericiţi în lideri activi şi puternici.

Biografia generalului Francisco Franco, dictator al Spaniei în perioada 1939–1973 (a murit în 1975), poate fi explicată cu uşurinţă prin teoria compensării. Copilul Franco a fost „îngrozitor de timid“, „fragil din punct de vedere fizic“ şi de „statură mică“. „La cincisprezece ani, mărunţel şi cu o expresie de copil mic, Franco s-a înscris la Academia de Infanterie din Toledo, iar acolo unul dintre instructori... a refuzat să-i dea pe mână o puşcă normală, cum primeau toţi colegii lui, oferindu-i în locul acesteia o muschetă.“ Franco s-a ridicat în două picioare şi a spus: „Orice poate să facă cel mai puternic băiat din grupa mea, pot şi eu să fac.“[16] Insulta profesorului nu a dispărut niciodată din sufletul său, Franco fiind un om pentru care onoarea era lucrul cel mai important din lume. Dincolo de compensarea fragilităţii din copilărie, Franco era bântuit şi de competiţia cu fraţii săi („rivalitatea dintre fraţi“) care erau cu mult mai extrovertiţi, veseli, comunicativi şi mai de succes decât el. Aşa a ajuns Generalisimul să depăşească inferiorităţile copilăriei prin victorii politice, opresiune şi tiranie.

Putem povesti la nesfârşit despre bărbaţii şi femeile de succes ce în copilărie nu păreau a se îndrepta deloc spre o viaţă de curaj şi nenumărate împliniri. Erwin Johannes Eugen Rommel — Vulpea Deşertului, soldat-erou, decorat cu cele mai înalte distincţii pentru fapte de vitejie în luptă în ambele războaie mondiale, mareşal, veteran de campanie, tactician şi o permanentă sursă de inspiraţie pentru colegii de arme din campaniile din Belgia, Franţa, România, Italia şi nordul Africii — era poreclit în copilărie „ursuleţul alb“, din cauză că era foarte palid, visător şi încet la vorbă. În şcoala primară rămânea mereu în urma colegilor la învăţătură şi era considerat leneş, neatent şi nepăsător[17].

Robert Peary, bărbatul care a umblat la pas în Arctica până ce a „descoperit“ Polul Nord, a fost singurul copil al unei văduve. În copilărie stătea doar pe lângă mama sa, în curtea casei lor, „pentru a-i evita pe ceilalţi copii, care îl numeau Slăbănogul şi-l tachinau din cauză că era foarte temător“.

Vilhjalmur Stefansson, un alt explorator plin de curaj al zonelor polare, era numit „Molâul“ de către colegii de şcoală şi obişnuia să petreacă ore în şir singur, jucându-se cu o bărcuţă în chiuvetă.

Mohandas K. Ghandi a fost un copil scund, slab, bolnăvicios, urât şi speriat, ba chiar înspăimântat de şerpi, fantome şi întuneric[18].

Teoria compensării ce pare să explice foarte bine biografiile acestor oameni porneşte de la Alfred Adler, cel de-al treilea şi cel mai puţin celebru şi mai puţin longeviv membru al triadei terapeutice Freud-Jung-Adler. Din studiile pe care le-a întreprins asupra personalităţilor talentate a extras şi generalizat ideea compensării, transformând-o într-o veritabilă lege a naturii umane. În urma informaţiilor empirice colectate în şcolile de artă la începutul secolului XX, Adler a conchis că 70% dintre studenţii de la arte sufereau de anomalii la nivelul sistemului optic şi că marii compozitori precum Mozart, Beethoven sau Bruckner sufereau de leziuni înnăscute la nivelul urechii.

Conform teoriei adleriene, provocările bolii, ale defectelor înnăscute, ale sărăciei şi circumstanţelor nefavorabile din copilărie şi adolescenţă constituie stimulul tuturor realizărilor măreţe. Toţi oamenii — chiar dacă la o scară mai mică decât marile genii — caută să-şi compenseze slăbiciunea prin forţă, transformând handicapurile în putere şi control. Mintea umană este în mod fundamental construită să gândească în dihotomii precum puternic/slab, superior/inferior şi lupta pentru o poziţie superioară[19].

Anecdota despre dictatorul Franco ilustrează sensul simplu al ideii de compensare, dar există şi un sens mai subtil şi periculos al acesteia ce o leagă de teoria sublimării a lui Freud. Teoria freudiană afirmă că inferiorităţile resimţite în copilărie sunt transformate de-a lungul timpului nu doar în putere, ci şi în produse culturale şi artistice — la baza cărora putem identifica sedimentele problemelor din copilărie ce reprezintă adevăratele seminţe ale producţiilor adulţilor.

Această manieră distructivă de interpretare poate fi folosită cu uşurinţă în cazurile multor artişti. Să luăm cazul lui Jackson Pollock (1912–1956), „inventatorul“ caligrafiei picurate în pictura abstract-expresionistă. Pollock folosea pânze de dimensiuni mari pe care le aşeza pe podeaua atelierului şi picta dând ocol pânzei şi picurând din pensulă deasupra ei, obţinând astfel nişte tipare vizuale compuse din linii curbe suprapuse violent, linii tremurate, semicercuri şi pete de culoare. Se pare că ar fi spus cândva: „când pictez nu sunt conştient de ceea ce fac“.

Psihologul isteţ va descoperi, desigur, în pânzele lui Pollock urmele complexelor

de inferioritate din copilărie. Crescut la o fermă din Wyoming, cel mai mic dintre fraţi într-o familie cu cinci copii, micuţul Jackson a fost „poreclit Bebe de către fraţii săi, supranume pe care l-a purtat până în adolescenţă şi pe care l-a urât“.

Fraţii Pollock, asemenea celor mai mulţi tineri crescuţi la ţară, au evitat pe cât posibil contactul cu lumea exterioară, preferând să-şi piardă timpul liber amuzându-se prin crearea de forme trecătoare în colbul grădinii (sau în zăpadă). Tânărul Jackson i-a văzut adesea pe fraţii lui mai mari urinând... în competiţia celui mai lung jet de urină. Fiind prea mic pentru a se înscrie în competiţie cu fraţii săi, Jackson a ales să fugă de ei dincolo de gardul casei părinteşti... chiar şi doar pentru a urina în linişte — obicei pe care l-a păstrat pentru tot restul vieţii; adică şi după vârsta la care ar fi fost apt de a concura cu ei.[20]

Şi iată cum, deşi pictorul nu ştie ce face când pictează, toţi analiştii isteţi ai psihobiografiei sale ştiu! Liniile curbe din pictura sa sunt dovada sublimării urmelor de urină în praful curţii, urme ce nu au dispărut niciodată din ruşinea inconştientă a artistului. Analistul neagă ceea ce artistul însuşi susţine despre sine (şi susţine tocmai din cauză că pe undeva ştie — anume că el nu cunoaşte şi probabil nu poate să cunoască care este sursa invizibilă a lucrărilor sale). Analistul ignoră, de asemenea, chiar sensul noţiunii pe care se bazează analiza sa: „inconştientul“. Dacă ştim ce conţine inconştientul şi ce face — sublimează competiţia falică şi rivalitatea dintre fraţi în pictură — atunci sursa muncii artistului nu mai este deloc inconştientă, iar Pollock nu face decât să exprime o teorie, demonstrând ipotezele interpretării psihobiografice.

O teorie care degradează într-atâta inspiraţia merită din plin ironia mea. Teoria compensării ucide spiritul, jefuind personalităţile şi evenimentele extraordinare de autenticitatea lor nativă. Conform acestei teorii, superioritatea îşi are izvorul într-o sursă inferioară şi nu este expresia unei imagini de o semnificaţie superioară. Teoria ignoră faptul că există de fiecare dată o viziune sau un ideal care atrage, aşa cum demonstrează aproape toate destinele excepţionale. Spre ce anume atrage idealul nu ştim sau ştim foarte vag.

Dacă superioritatea nu este altceva decât compensarea inferiorităţii şi toate înzestrările nu sunt altceva decât răni transformate şi slăbiciuni deghizate în

veştminte nobile, ce pot fi demascate printr-o analiză rapidă, înseamnă că Franco nu este altceva decât un tip scund şi atât, prins încă în competiţie cu fraţii săi, iar Pollock, de asemenea, nu este altceva decât un „bebe“. Ei nu sunt nimic altceva decât teoria însăşi, aşa cum noi toţi suntem „nimic în afară de“. Nu există dar şi nici daimonul care ne aduce darul. Fiecare dintre noi trăieşte singur pe această planetă, fără îngeri, la mila biologiei moştenite şi a nedreptăţilor familiei şi circumstanţelor de viaţă ce sunt depăşite doar de „personalităţile foarte puternice“.

Acum că am demontat şi pus pe foc teoria compensării, să analizăm din perspectiva teoriei ghindei particularităţile copilăriei unor Ghandi, Stefansson, Peary şi Rommel, citind biografia dinspre prezent spre trecut, aşa cum am făcut în cazul copilăriei sfioase a lui Manolete. Copilul Ghandi se temea de întuneric şi de prezenţe invizibile deoarece daimonul care i-a ghidat existenţa ştia deja despre acuzaţiile şi pedepsele ce aveau să urmeze, despre încarcerările în celule întunecoase şi despre companionul întregii vieţi a lui Ghandi, moartea. Asasinatul era scris în scenariul vieţii lui de la bun început. Dar oare Peary şi Stefansson nu se antrenau în felul lor ciudat şi copilăresc pentru chinurile singurătăţii pe care aveau s-o îndure mai târziu, când s-au aventurat în pustiul arctic? Poate că Rommel (care i-a spus odată fiului său: „Eram doar căpitan şi deja ştiam cum trebuie condusă o armată“)[21] a fost un copil palid, încet, leneş şi neatent ca un „ursuleţ“ tocmai pentru că exersa retragerea într-o manieră precognitivă din faţa şocurilor ce aveau să urmeze — focurile artileriei de la El Alamein, bombardamentele celor două războaie mondiale, gloanţele şuierânde, printre care şi cel care i-a fracturat craniul în Normandia şi otrava pe care membrii SS l-au obligat să o bea când a fost suspectat de complot împotriva lui Hitler.

Postura lui Franco poate fi şi ea recitită ca o demonstraţie a demnităţii daimonului său şi nu ca o compensaţie adleriană. „Eu nu sunt un băieţel cu figură de prunc. Eu sunt El Caudillo[3] al întregii Spanii şi trebuie să mi se arate respectul cuvenit vocaţiei mele.“ Oricare ar fi vocaţia — că doar nu numai liderii militari solicită respectul celorlalţi (o fac şi criminalii, aşa cum vom vedea mai pe larg în capitolul dedicat seminţelor rele) — daimonul este tot timpul demn. Nu fiţi nerespectuoşi cu daimonul. Copilul va apăra demnitatea daimonului. Din cauza asta şi copiii cei mai fragili, aflaţi la vârstele cele mai „blânde“, refuză să se supună la ceea ce lor li se pare necinstit şi nesincer şi reacţionează cu sălbăticie în faţa abuzurilor. Ideea abuzului asupra copiilor trebuie extinsă dincolo de abuzul sexual — care ne apare atât de monstruos nu din cauză că este

sexual, ci din cauză că vătămează demnitatea esenţială a personalităţii, ghinda de mit din miezul ei.

Teoria motivaţiei

Deşi am condamnat teoria compensatorie a vocaţiei, dovezile noastre anecdotice aduc un argument în sprijinul unei alte teorii, cea a motivaţiei. Personalităţile eminente a căror biografie prezintă cele mai evidente dovezi ale vocaţiei sunt caracterizate, conform studiilor asupra creativităţii întreprinse de profesorul de psihiatrie Albert Rothenberg de la Harvard, de un factor suprem. El dă la o parte orice are legătură cu inteligenţa, temperamentul, tipul de personalitate, introversiunea, moştenirea, mediul timpuriu, inspiraţia, obsesiile, afecţiunile psihice: toţi aceşti factori pot să fie prezenţi sau nu, pot contribui sau pot fi chiar dominanţi, însă doar motivaţia este „în mod absolut, dincolo de orice altceva, prezentă în toate cazurile“[22].

Nu motivaţia, aşa cum o înţelege psihologia, este cea care transformă ghinda în stejar — sau mai bine spus, nu motivaţia este cea care garantează devenirea ghindei în stejar? Stejarul face ghinde, dar o ghindă poartă în ea tot stejarul.

Motivaţia lucrează pe căi stranii, indirect, ca în fantasmele Eleanorei Roosevelt, sau violent ca în povestea trăită la doar cinci ani de către Elias Canetti, gânditor şi scriitor de origine bulgară care a primit Premiul Nobel pentru literatură în anul 1981.

Tatăl meu citea... Neue Freie Presse în fiecare zi; avea un ritual în care desfăcea încet paginile ziarului... Am încercat să aflu ce îl fascina atât de mult la ziarul acela, crezând la început că ar fi vorba despre mirosul hârtiei... Mă căţăram pe fotoliul pe care stătea tata şi trăgeam cu nesaţ pe nări mirosul hârtiei tipărite... (ulterior el) mi-a explicat că importante sunt literele, acele litere micuţe şi multe pe care mi le arăta cu degetul. Mi-a spus că aveam să le învăţ şi eu curând,

trezind în mine o poftă de nesatisfăcut pentru litere...

(Verişoara mea) tocmai învăţa cum să scrie şi să citească. A deschis solemn caietul în faţa mea şi literele alfabetului scrise cu cerneală albastră m-au fascinat mai tare decât orice văzusem până atunci. Când am încercat să le ating... ea mi-a spus că nu am voie să fac asta... şi singura concesie pe care am obţinut-o prin implorările mele pătimaşe a fost să pot indica literele cu degetul, dar fără să le ating...

Zi după zi m-a făcut să o implor să-mi dea caietele şi zi după zi mi-a refuzat rugile...

În ziua aceea pe care nimeni din familia mea nu a mai uitat-o de atunci, am aşteptat-o ca de obicei la poartă. „Dă-mi să văd literele“... Am alergat-o încercând să o prind, am implorat, mi-am argumentat solicitarea de-a vedea caietele... adică caietele şi scrisul, pentru mine cele două fiind sinonime. Ea şi-a ridicat braţele în aer mult deasupra capului, astfel că mult râvnitele mele caiete aproape că atingeau tavanul camerei. Nu puteam să ajung la ele; eram prea mic... M-am întors brusc şi am părăsit camera, am ieşit afară şi m-am dus pe lângă casă până la bucătăria de vară pentru a lua de acolo toporul armenesc cu care voiam să o ucid...

Am ridicat toporul în aer... şi am pornit în marş pe cărarea lungă către casă cântând un cântec de criminal, rostind încontinuu: „Agora vo matar a Laurica! Agora vo matar a Laurica!“ — „Acum o voi ucide pe Laurica! Acum o voi ucide pe Laurica!“[23]

Oamenii extraordinari exprimă cel mai evident vocaţia. Poate din cauza asta ne fascinează. Poate că sunt extraordinari tocmai din cauză că-şi exprimă atât de evident vocaţia şi că îi rămân loiali. Ei ilustrează forţa chemării vocaţionale şi a încrederii în semnalele acesteia.

Pare că nici nu au alternativă. Canetti avea nevoie de litere şi cuvinte; altfel cum să ajungă scriitor? Franco nu avea altă opţiune decât aceea de a fi la fel de dur ca oricare alt tânăr de la şcoala militară. Barbara McClintock şi Yehudi Menuhin au solicitat instrumente adevărate, nu surogate; trebuiau să-şi înceapă cât mai repede antrenamentul mâinilor. Oamenii excepţionali sunt exemple mai bune

deoarece ei reuşesc să exprime ceea ce oamenii obişnuiţi pur şi simplu nu au cum. Noi, ceilalţi, părem mai distraşi, mai puţin motivaţi. Cu toate acestea, destinele noastre sunt guvernate de acelaşi motor universal. Oamenii extraordinari nu fac parte din altă categorie, ci doar demonstrează mai transparent acţiunile acestui motor.

Acesta este motivul pentru care suntem interesaţi mai puţin de „personalitatea“ acestor oameni şi mai mult de excepţionalul factor care este destinul însuşi — cum apare, cum se manifestă, ce vrea şi care sunt efectele sale secunde. Analizăm aceste biografii în căutarea manifestărilor destinului.

E limpede că nu suntem interesaţi să-i venerăm pe cei bogaţi şi faimoşi sau să întreprindem un studiu al creativităţii şi geniului prin care să aflăm de ce Mozart sau van Gogh au fost aşa cum au fost. Geniul aparţine tuturor. Nimeni nu este un geniu şi nici nu poate fi un geniu, deoarece geniul sau daimonul sau îngerul sunt entităţi invizibile non-umane ce nu trebuie confundate cu persoana pe care o escortează.

O viziune a copilăriei

În primii ani de viaţă persoana şi daimonul sunt adesea confundate şi copilul este absorbit de către spirit, confuzie lesne de înţeles, din moment ce puterile copilului sunt atât de neînsemnate în comparaţie cu cele ale daimonului său. După primii ani copiii sunt etichetaţi ca excepţionali, speciali, prodigioşi — sau din contră, problematici, potenţiali criminali ce trebuie să fie testaţi, diagnosticaţi şi îndepărtaţi precum buruienile dintre flori.

Conexiunea dintre patologie şi excelenţă este analizată prin ochiul tradiţiei romantice ce preţuieşte mult legătura dintre genialitate şi nebunie, creând premisele a tot felul de absurdităţi: cu cât pari mai nebun, cu atât vei fi considerat mai genial. Punctul nostru de vedere este ceva mai responsabil de atât şi chiar mai inspiraţional. Oferă vieţilor noastre obişnuite şi momentelor de stranietate pe care le trăim sensul unei imagini apriorice prin care piesele

existenţei noastre sunt menţinute laolaltă într-o formă cu sens. Poveştile din copilăria figurilor excepţionale sunt expuse aici nu pentru a ilustra doar copilăria lor, ci pentru a lumina şi copilăria noastră şi a copiilor de care ne pasă în prezent. Orice povestioară oferă prin bizareriile ei simptomatice şi zgomotoase o intuiţie a vocaţiei. Suntem capabili să privim copilăria prin această paradigmă mentală? Ar fi o pauză bine-venită de la abordarea diagnostică a caracterului şi obiceiurilor copilăriei cu care suntem familiarizaţi în prezent.

Războiul împotriva copiilor, cum şi-au intitulat ultima carte Peter şi Ginger Breggin, ameninţă să declanşeze asupra copiilor americani o epidemie de probleme cauzate de metodele prin care se încearcă tocmai rezolvarea problemelor lor[24]. Practic avem de-a face cu o reapariţie a răului ce a bântuit epocile trecute, deghizat acum în programe de asistenţă, prevenţie farmaceutică, apartheid, segregaţionism. Azi avem iarăşi de toate: eugenie, rasism alb, sterilizare, dislocare forţată, interzicerea cerşitului, pedepse şi înfometare. La fel ca în epoca colonialistă, azi cei care provoacă durere inventează medicamente care să amelioreze durerile şi să crească nivelul de indiferenţă.

Copiii sunt iarăşi victimele sacrificate pe altarul lui Saturn-Moloch, cum erau în Antichitate în bazinul mediteranean. Copiii sunt azi ţapii ispăşitori ai spaimelor ştiinţifice în faţa anomaliilor, excesului şi schimbărilor de paradigmă din imaginaţia adulţilor. Ce se petrece azi în „unităţile de sănătate mintală“, unde medicamentele sunt distribuite cu mai puţină ruşine decât prezervativele, ar fi obnubilat rapid pe oricare dintre oamenii extraordinari despre a căror copilărie povestim în cartea aceasta.

Inadecvarea imorală a tratamentelor nu este intenţionată de către practicieni, care în general lucrează cu cele mai bune intenţii. Inadecvarea este, vrem, nu vrem, un viciu al teoriilor noastre şi atâta vreme cât statisticile normative ale psihologiei dezvoltării stabilesc care sunt standardele după care evaluăm extraordinara complexitate a vieţii, devianţele vor deveni devianţi. Boala este combinaţia dintre diagnoză şi statistică şi totuşi această combinaţie dă chiar titlul — Manualul de Diagnostic şi Clasificare Statistică a Tulburărilor Mintale (DSM) — manualului universal acceptat, produs de Asociaţia Americană de Psihiatrie şi folosit de către medici, instituţiile medicale şi companiile de asigurări[25]. Totuşi acest manual voluminos, greu la cântar şi slab în însemnătate ne oferă o multitudine de exemple ale nenumăratelor căi prin care daimonul influenţează destinul uman şi maniera tristă şi bizară în care civilizaţia noastră a înţeles să le aprecieze.

Cartea de faţă creează o conexiune între patologie şi excelenţă, înlocuind termenul „anormal“ cu „extraordinar“ şi stabilind extraordinarul ca reper de evaluare a ordinarului. Psihologul va citi mai degrabă istoria pacientului şi nu istoricul cazului; va prefera biografia în locul biologiei şi va evita să aplice criteriile epistemologice ale gândirii vestice asupra culturilor străine, tribale, nontehnologice, preferând să aplice datele antropologice ale acestora (poveştile lor despre natura umană) la gândirea vestică. Intenţionez să schimb sensul de funcţionare al gândirii psihologice, atât din punct de vedere teoretic cât şi practic, din ambiţia de-a răscumpăra o parte din păcatele acestei discipline.

Eminent şi excepţional

Poveştile de viaţă expuse până acum şi pe tot cuprinsul acestei cărţi vor să ilustreze subiectul principal al discursului nostru: primii ani de viaţă. Utilizăm metoda detaliului biografic şi ne urmăm pasiunea — extraordinarul.

E nevoie să aducem câteva lămuriri în ce priveşte această pasiune. Extraordinarul este microscopul prin care putem observa cu mai multă precizie ordinarul. Studiul extraordinarului în scopuri hermeneutice cunoaşte o lungă tradiţie, de la biografiile clasice semnate de Varro, Plutarch şi Suetoniu la Vieţile Sfinţilor Părinţi[26], biografiile artiştilor Renaşterii scrise de Vasari şi, dincolo de Atlantic, la preocupările lui Emerson concretizate în lucrarea Oameni de seamă. Tradiţia aceasta beneficiază de asistenţa lecţiilor morale desprinse din poveştile arhetipurilor biblice, cum sunt Avram, Ruth, Esther şi David, dar şi din vieţile sfinţilor — cu toţii exemple de caractere extraordinare. Istoria dramaturgiei universale oferă la rându-i mostre de personalităţi extraordinare — de la Oedip, Antigona, Phaedra, Hamlet, Lear şi Faust până la Willy Loman — cu toţii bune prilejuri de-a reflecta asupra propriei noastre vieţi.

Cu toate că în cartea noastră apar laolaltă poveştile laureaţilor premiului Nobel, ale oamenilor de stat, ale starurilor culturii pop, ale criminalilor sau ale vedetelor de televiziune, coprezenţa şi spaţiul egal alocat acestora nu vor să indice o echivalenţă între celebritate şi creativitate. Eminenţa arată extraordinara forţă a

vocaţiei, aşa că ne folosim de exemplele ei pentru a ne atinge scopul nostru particular: a face mai evidentă lucrarea vocaţiei în noi toţi.

Ne folosim de aceste figuri de excepţie aşa cum ne-am obişnuit în cultura din care facem parte: ca surse de inspiraţie. Oamenii excepţionali ne inspiră, ne ghidează, ne avertizează şi din cauză că ne locuiesc imaginaţia — precum nişte monumente ale măreţiei, întruchipări ale miraculosului şi ale regretului — ne ajută să depăşim obstacolele vieţii. Ei oferă vieţii noastre dimensiunea imaginară. Asta căutăm când le citim biografiile şi intrăm în intimitatea lor încărcată de noroc, de erori şi de bârfe. Nu le cercetăm vieţile pentru a-i coborî la nivelul la care trăim noi, ci tocmai pentru a ne ridica noi la nivelul lor şi ne familiarizăm cu biografiile lor pentru a face din lumea noastră un loc mai uşor de suportat. Nu avem altă categorie a extraordinarului în afară de poveştile acestor daimoni şi dacă renunţăm la ele rămânem cu excepţionalul diagnosticărilor psihopatologice.

Aceste personificări ale imaginaţiei intensificate ard în miezul sufletului nostru şi ne învaţă despre lume. Şi nu doar eroii sau sfinţii fac asta pentru noi, ci şi figurile tragice, marile frumuseţi sau marii comici, înţelepţii sau liderii charismatici. Exagerările regizate ale trăsăturilor caracterului oamenilor excepţionali aparţin epocii Romantismului. După ce tradiţia grandorii romantice cu distribuţia ei de lunatici, amanţi şi poeţi a fost redusă de egalitarismul epocii moderne, deconstruită de cinismul academic sau etichetată drept grandomană prin diagnoză psihanalitică, cultura noastră a rămas cu un capitol golit de conţinut pe care s-a grăbit să-l umple cu figurile pop-starurilor oportuniste, cu magnaţi de talia lui Donald Trump şi cu eroi cum este Batman. Civilizaţia noastră şi-a înlocuit modelele culturale cu nişte celebrităţi artificiale.

Aşa că lucrarea noastră îşi propune să întoarcă psihologia în timp cu două secole, adică în perioada în care entuziasmul romanticilor dezmembra Epoca Iluministă. Eu vreau ca psihologia să-şi ancoreze baza teoretică în imaginaţia oamenilor şi nu în statistică şi diagnostic. Vreau ca psihologii să abordeze istoricul pacienţilor lor prin filtrul gândirii poetice pentru că doar aşa putem citi detaliile biografice drept ceea ce sunt: forme moderne de ficţiune şi nu rapoarte ştiinţifice.

În prezent, modul în care citim istoricul pacienţilor arată mai mult ce este în neregulă cu psihologia teoretică decât cu pacienţii înşişi. Anamnezele arată limpede cât de des psihologia — şi noi toţi suntem afectaţi de stilul ei de gândire — îşi extrage concluziile parcurgând drumul invers decât ar fi normal,

de la ordinar la extraordinar, decapitând în acest proces ceea ce ar trebui să-i servească de reper, adică extraordinarul.

Printre epigrafele cu care debutează cartea noastră am aşezat şi un citat aparţinând lui Edgar Wind, poate cel mai mare specialist al epocii Romantice şi al imaginaţiei acesteia. Merită să-l reluăm aici:

O metodă adaptată realizărilor mărunte, dar nu şi celor măreţe este, evident, eronată de la bun început... banalul poate fi înţeles, să spunem, ca o reducţie a excepţionalului, dar excepţionalul nu poate fi niciodată înţeles ca o amplificare a banalului. Atât din punct de vedere logic, cât şi cauzal, excepţionalul e de o importanţă crucială deoarece introduce în gândirea noastră... o categorie mai cuprinzătoare.[27]

Dacă excepţionalul este categoria mai cuprinzătoare a gândirii, atunci e limpede că vom înţelege mai mult despre noi înşine studiind biografia şi producţiile personalităţilor excepţionale decât dacă vom studia eşantioane, chiar uriaşe, de cazuri obişnuite. O singură povestire poate lumina un întreg spectru de preocupări. Manolete care se ascundea de tauri în bucătăria mamei, ori Canetti pregătit să-şi ucidă verişoara cu un topor de dragul cuvintelor sale. Abia atunci vom putea aborda problemele copiilor ca pe indicii revelatoare şi nu ca pe dificultăţi de maturizare.

Fiecare detaliu biografic conţine în sine ipoteza principală a acestei lucrări: avem nevoie de o viziune proaspătă asupra vieţii. Intenţionez să iau cu asalt convenţiile percepţiei biografice ce afirmă cu încăpăţânare că prezentul nu este altceva decât rezultatul trecutului.

Din momentul în care Herodot şi Tucidide au inventat practic istoria şi Biblia ne-a povestit cine a procreat pe cine la începuturile istoriei, civilizaţia vestică a depins în totalitate de cronologie. Evreii şi vechii greci sunt de acord în privinţa asta — timpul este cu adevărat important. Progresul depinde de timp, evoluţia depinde de timp, măsurătorile, fără de care nu ar exista ştiinţe exacte, se bazează pe dimensiunea timp. Noţiunile de „nou“ şi „îmbunătăţit“, care îţi stârnesc dorinţa de a consuma, sunt invenţii ale timpului. Mintea vestică are probleme în

a-şi opri ceasul. Concepe viaţa interioară în termenii ceasului biologic şi chiar bătăile inimii sunt numite tictacuri. Micul dispozitiv electronic pe care îl purtăm la mână simbolizează perfect gândirea vestică centrată în jurul ideii de timp. În limba engleză, cuvântul „ceas“ (watch) vine din aceeaşi rădăcină lexicală cu cuvintele „treaz“ (awake) şi „conştient“ (aware). Credem cu tărie că absolut totul se mişcă în timp, al cărui fluviu poartă cu sine întreaga lume, toate speciile şi toţi indivizii. Privim totul din perspectivă temporală şi adesea lăsăm impresia că putem arăta cu degetul însăşi prezenţa fizică a Timpului.

Pentru a ne modifica viziunea trebuie să ne îndrăgostim. Doar atunci putem vedea altfel ceea ce ştim deja de mult. Asemenea iubirii, schimbarea viziunii ne poate aduce mântuirea — nu în sens religios, de accedere la Paradisul etern, ci într-un sens mult mai pragmatic. Ca într-un centru de reabilitare, schimbarea de perspectivă ne aduce înapoi ceva ce am pierdut deoarece nu am apreciat la adevărata sa valoare. Simptomele care ne irită zilnic pot fi reevaluate şi putem descoperi care este utilitatea lor în viaţa noastră.

În cultura noastră, simptomul[4] e ceva „rău“. Cuvântul în sine înseamnă o colecţie (sym) de întâmplări accidentale, nici bune nici rele, ce fuzionează într-o singură imagine. Aşa cum evaluarea lor nu trebuie să fie morală, nici cauza lor nu trebuie să fie medicală. În măsura în care sunt întâmplări accidentale, simptomele nu aparţin bolii, ci destinului.

Dacă simptomele — chiar şi atunci când exprimă multă suferinţă — nu indică ceva rău sau greşit la un copil, atunci avem dreptul de a elibera imaginaţia din încercarea de a descrie existenţa copiilor în termeni de simptome. Putem pune punct perversiunii celebrei maxime zicale medicale „Similia similibus curantur“[5]: a face ceva greşit pentru copil pentru a-l trata de răul reprezentat de simptome. Dacă simptomul nu este „rău“ înseamnă că nu trebuie să apelăm la metode „rele“ pentru a-l îndepărta.

Terapeuţii sofisticaţi şi superstiţioşi se întreabă adesea unde dispare un simptom atunci când este tratat. Oare chiar a dispărut? Va reveni sub o altă formă? Şi acum că a dispărut ştim ce a vrut el să exprime cu adevărat? Toate aceste mirări ale terapeuţilor demonstrează că „mai există ceva“ pe lângă simptom, dincolo de negativismul său handicapant, disfuncţional şi asocial.

Mirările acestea ne deschid ochii asupra intenţiei invizibile a simptomului, astfel încât noi să fim capabili să-l privim cu mai puţină anxietate, mai puţin moralism

(ca pe ceva greşit) şi mai mult ca pe un simplu fenomen (la origine, cuvântul fenomen denumea ceva ce se manifestă, străluceşte, luminează, este acolo pentru a fi observat). Simptomul vrea să fie şi privit ca atare, nu doar analizat.

Prin lucrarea de faţă caut să restructurez mecanismul percepţiei. Aş vrea să fim capabili să privim copilul care am fost cândva, adultul care suntem azi şi pe copiii pe care îi avem în jurul nostru şi care au nevoie într-un fel sau altul de noi, într-o lumină ce modifică blestemul în binecuvântare, ori dacă nu în binecuvântare, măcar în indicii ale vocaţiei.

Frumuseţea

Dintre toate păcatele psihologiei cel mai strigător la cer este ignorarea frumuseţii. Până la urmă viaţa are ceva frumos în ea, dar nu veţi găsi prea multe pasaje despre frumuseţea vieţii în manualele de psihologie. Şi aici psihologia eşuează. Aprecierea estetică a biografiei nu-şi găseşte locul nici în psihologia socială, nici în cea experimentală şi nici măcar în cea terapeutică. Sarcina psihologiilor noastre este aceea de-a investiga şi explica, iar fenomenele estetice (şi nu mă gândesc numai la subiecţii activi în domeniile ce ţin de estetică, cum sunt Jackson Pollock, Colette sau Manolete) sunt evaluate de o disciplină ce nu are niciun pic de simţ estetic în principiile ei.

Orice răsturnare de destin are interpretările ei, dar are şi frumuseţe. Frumuseţea se poate vedea cu ochiul liber în poveştile expuse până acum: Menuhin izbind vioara de jucărie de pământ; Stefansson cel molcom navigând cu bărcuţele din hârtie în chiuvetă; Ghandi cel clăpăug şi slăbănog cu toate spaimele sale. Diapozitivele vieţii nu sunt dependente de dinamici familiale sau predispoziţii genetice. Viaţa se arată ca o imagine cu mult înainte de a exista o biografie în spatele ei. Imaginile cer să fie văzute. Chiar şi când o imagine este încărcată de sensuri şi se pretează la analize minuţioase, a sări peste aprecierea ei pur estetică direct în analize ne vitregeşte de o plăcere esenţială ce nu poate fi recuperată nici prin cea mai strălucită interpretare. Am reuşit să scoatem plăcerea din viziunea noastră asupra vieţii: frumuseţea vieţii a devenit irelevantă pe lângă sensul ei.

Când spun păcatul „strigător la cer“ al psihologiei, mă refer la păcatul urâţirii, acel sentiment mort care ne încearcă atunci când citim cărţile psihologilor profesionişti, când auzim limbajul pe care îl foloseşte azi psihologia, când auzim vocile care spun povestea psihologiei, când constatăm dimensiunile la care au ajuns manualele sale, pretenţiile foarte serioase pe care le ridică şi proclamaţiile arogante pe care le emite despre noile sale „descoperiri“ cum nu se poate mai banale, când vedem cum caută soluţii pentru relaxare şi confort de tip autoajutor, când îi vedem decorul, modele, şedinţele de departament şi cabinetele tranchilizante ale consilierilor săi, acele ape stătute unde sufletul îşi caută alinarea, ultimul refugiu al culturii albe îmbătrânite, lipsite de gust şi incapabile să reaprindă speranţa.

Neglijarea frumuseţii înseamnă neglijarea Zeiţei şi, când este neglijată, Zeiţa se întoarce în viaţa noastră de zi cu zi sub forma hărţuirilor sexuale de la locul de muncă, sub forma experimentelor „de cercetare“ asupra sexului şi genului din laboratoare şi sub forma seducătoarelor întâlniri secrete din cabinetele de consiliere psihologică. În timpul ăsta, psihologia, lipsită de frumuseţe, devine victima propriilor restricţii cognitive şi-şi cheltuie toată pasiunea în scopuri secundare, cum sunt publicaţiile şi statutul. Fără frumuseţe nu prea există nici amuzament şi nici umor. Marile motoare motivaţionale se scufundă în categorii psihologice precum grandiozitatea şi inflaţia, iar aventura ideilor este ciuntită pentru a se încadra în limitele constructelor experimentale. Urma de romantism care poate mai subzistă apare azi deghizată în dorinţa de a-i ajuta pe cei suferinzi a celor ce se înscriu în „programe de formare“ pentru a deveni terapeuţi. Dar dacă cineva ştie că are vocaţia de a-i ajuta pe ceilalţi atunci mai bine e să o urmeze pe Maica Tereza decât să umble pe cărările psihologiei lipsite de suflet, frumuseţe şi plăcere. Psihologia nu deţine un manual de autoajutor pentru propriile neajunsuri.

O dovadă că această carte şi-a propus să scoată psihologia din morga în care zace astăzi este absenţa limbajului contemporan al psihologiei din paginile ei. În afară de citatele separate cu grijă prin ghilimele pentru a nu contamina frazele cu morbidităţile psihologiei nu veţi găsi în aceste pagini nimic referitor la: performanţă, evoluţie, creativitate, praguri subliminale, continuitate, niveluri de răspuns, integrare, identitate, dezvoltare, validitate, graniţe, metode de adaptare, condiţionare operantă, varianţă, subiectivitate, ajustări, rezultate verificabile, teste, emergenţă, speranţă. Veţi întâlni puţine etichete de diagnostic şi acronime în paginile acestei cărţi. Aceasta este o carte de psihologie ce aproape că nu conţine cuvântul „dificultate“. Ca să nu mai zic de „eu“, „conştiinţă“ şi

„experienţă“! Am încercat, de asemenea, să nu permit infiltrarea printre rândurile acestei cărţi a termenului cel mai nociv dintre toate, „sine“. Acest cuvânt este zgomotos. Dacă i-aş fi permis accesul în carte ar fi fost în stare să devoreze cu rapacitatea sa personificări mai specifice, cum sunt „spirit“, „înger“, „daimon“ şi „soartă“. Şi, în fine, am reuşit această victorie: să compun o carte cu intenţii pasionale în abordarea psihologiei, dar care nu se lasă distrasă de indulgenţele războiului dintre sexe. Pe măsură ce civilizaţia se prăbuşeşte sub greutatea propriilor mormane de gunoi, nu prea mai contează dacă eşti bărbat, femeie ori o combinaţie din cele două. Ne dizolvăm împreună. Pasiunea pentru psihologie are de rezolvat chestiuni cu mult mai urgente decât cele ale identităţii de gen.

Aşadar, cartea aceasta îşi propune să împace psihologia cu frumuseţea. E un deziderat ce solicită toată dăruirea şi care poate fi atins numai plecând de la particular la general — trebuie să reconectăm imaginea biografiei proprii la ideea de frumuseţe.

Căutarea ghindei modifică percepţia asupra celorlalţi şi asupra noastră înşine şi ne permite să sesizăm frumuseţea din ceea ce percepem şi să iubim ceea ce ajunge la noi prin simţurile noastre. Doar aşa vom reuşi să acceptăm ciudăţeniile caracterului uman şi pretenţiile chemărilor sale. Viziunea din spatele acestei cărţi e simplă — iubim chemarea şi trăim cu dragostea ei solicitantă, ca într-un mariaj, până ce moartea ne va despărţi de ea, dacă o va face.

Privindu-ne pe noi înşine ca pe exemple ale chemării, privindu-ne propriile destine ca pe manifestări ale daimonului şi evaluând propriile vieţi cu aceeaşi sensibilitate imaginativă cu care evaluăm operele de ficţiune, avem o şansă să oprim grijile, febra şi agitaţia cu care căutăm în prezent cauze. Suntem precum câinii ce-şi aleargă propriile cozi, năuciţi de întrebarea „de ce“ şi de geamănul malefic al acesteia, „cum“ — cum să facem să ne schimbăm. Căutarea fericirii a fost deturnată în căutarea de răspunsuri la nişte întrebări eronate. Realizăm puţin din nivelul delirant la care toate psihologiile noastre au ajuns să promoveze anxietatea — în părinţi, în copii, în terapeuţi, în cercetători şi în disciplină ca atare, pe măsură ce psihologia şi-a extins domeniul în tot mai multe „arii problematice“. Azi totul pare să necesite studii, cercetări, analize: îmbătrânirea, managementul de afaceri, sportul, somnul şi metodele de cercetare însele. Dar investigaţia neîncetată nu este singura cale de autocunoaştere, tot aşa cum autoexaminarea nu este singura cale de conştientizare. Aprecierea imaginii şi aprofundarea vieţii ca nod de imagini ce se adună în noi neîncetat încă din

copilărie au puterea de a potoli febra şi agitaţia cu care căutăm răspunsuri. Toma D'Aquino definea în Summa Theologica frumuseţea ca forţa care opreşte mişcarea. Frumuseţea poate fi în sine un remediu pentru problemele noastre psihologice.

Inima omului tânjeşte după frumos şi o disciplină care are pretenţia că se ocupă cu dinamica inimii omeneşti nu poate ignora la nesfârşit această realitate. Fie şi pentru a se menţine în viaţă, psihologia tot trebuie să găsească drumul înapoi la frumuseţe. Uimitor, dar chiar şi studiile care vizează personalităţile creative din domeniile artei privesc dorinţa de frumuseţe — atunci când o menţionează — ca pe un factor variabil printre alţi factori. Cum ar putea o astfel de abordare a biografiei ce ignoră forţa evolutivă a frumuseţii (oare ghinda nu doreşte să fie un stejar frumos?) să satisfacă foamea cititorilor ce caută în biografiile oamenilor excepţionali răspunsuri la dilemele propriei vieţi? Numai povestea care transmite prin ea însăşi sentimentul frumuseţii poate să satisfacă biografia pe care o povesteşte.

Similia similibus curantur: orice teorie a vieţii care încearcă să explice căutarea frumuseţii trebuie să-şi găsească premisele în frumuseţe. Romanticii au înţeles prea bine acest adevăr esenţial. Ei au investigat cu obstinaţie norii de glorie[6] pentru a extrage de acolo forme ale invizibilului pentru că au înţeles că doar aşa se poate imagina sensul unei vieţi.

Unul din ultimii romantici, poetul Wallace Stevens, din Connecticut, a exprimat mai bine aceste gânduri înceţoşate:

... Trecut-au norii înaintea noastră

Un miez întunecat era înainte ca noi să respirăm.

Şi-un mit mai înainte ca mitul să înceapă,

Bătrân, desăvârşit şi clar.

Aşa cum este şi mitul despre sufletul care îşi alege destinul şi daimonul care ne

veghează existenţa pe care l-am împrumutat de la Platon — bătrân, clar, desăvârşit; predecesor al oricărui alt mit pe care îl numim biografie.

*

O scurtă privire înapoi — să recapitulăm ce am atribuit până acum cu multă băgare de seamă teoriei ghindei. Teoria noastră susţine că orice viaţă se formează în jurul unei imagini unice, imagine ce reprezintă esenţa respectivei vieţi şi care îl cheamă pe om la adevărata sa menire. Precum forţa destinului, imaginea acţionează ca un daimon personal, un ghid care aminteşte omului care îi este rostul.

Căile prin care daimonul „reaminteşte“ omului ce are de făcut sunt numeroase. Daimonul motivează. Oferă protecţie. Daimonul creează şi rămâne loial creaţiei cu o încăpăţânare de piatră. Rezistă la compromisurile rezonabile ce i se oferă şi îl împinge pe om la tot soiul de devianţe şi ciudăţenii, în special atunci când este neglijat sau înfruntat. Oferă confort şi protecţie, dar nu este tolerant cu inocenţa. Poate îmbolnăvi trupul. Nu e în rând cu lumea şi timpurile, ba din contră, găseşte tot felul de nişe, breşe şi noduri în fluxul vieţii — şi le preferă pe acestea. Are afinităţi cu lumea mitului, din moment ce este el însuşi o creatură mitică ce gândeşte în termeni mitici.

Daimonul ştie totul dinainte — sau aproape totul (că Rommel şi Pollock se vor sinucide, că „Bunicuţa“ Eleanor va fi prima doamnă a ţării, că scriitorul Canetti va primi premiul Nobel), dar nu poate manipula evenimentele astfel încât imaginea apriorică pe care caută să o livreze să fie împlinită şi odată cu ea vocaţia omului pe care îl are în grijă. Omniştiinţa sa nu este, aşadar, perfectă, ci mai degrabă limitată la semnificaţia vieţii pe care o veghează. Este nemuritor şi nu poate fi ucis prin analiza minţii omeneşti.

Are mult de-a face cu sentimentul unicităţii, grandorii şi cu neliniştea, nerăbdarea, permanenta insatisfacţie şi dorurile inimii. Are nevoie de frumuseţe. Vrea să fie văzut, urmărit şi recunoscut, în special de omul său. E greu de îmblânzit şi scapă uşor printre degete. Nu poate împlini de unul singur chemarea celestă pe care o aduce şi pendulează veşnic între exilul singurătăţii şi armonia

cosmică. Imaginile metaforice sunt primul său limbaj neînvăţat, prin care sunt puse bazele poetice ale minţii şi care face posibilă comunicarea între toţi oamenii şi toate creaturile prin metaforă.

Vom continua să elaborăm teoria ghindei şi să descoperim şi alte efecte ale daimonului în restul capitolelor din cartea noastră.

---

[1] Acorn theory, în original în limba engleză. (N. red.)

[2] Aluzie la creaţia romanticului P.B. Shelley, Ode to the West Wind. (N.t.)

[3] Lider militar sau figură de mare autoritate. (N.t.)

[4] În engleză — symptom. (N.t.)

[5] Idee aflată la baza homeopatiei, conform căreia o boală este vindecată de acele remedii care produc efecte asemănătoare bolii însăşi. (N. red.)

[6] Clouds of glory în original în limba engleză — termen biblic, având semnificaţia de manifestare a lui Dumnezeu. (N. red.)

Capitolul 2

A creşte în jos

Scara, simbol al progresului spiritual, are o tradiţie foarte nobilă. Evreii, grecii şi creştinii au pus mare preţ pe lumea de sus, iar moralitatea vestică puternic influenţată de spiritualitate are tendinţa de a aşeza lucrurile bune sus şi pe cele rele jos. Dezvoltarea a fost şi ea capturată de această fantezie ascensională, în special în ultimul secol. Teza lui Darwin, Originile omului[7], a devenit în mintea noastră înălţarea omului[8]. Imigranţii au avansat în ierarhia socială simultan cu clădirile care s-au ridicat din ce în ce mai mult către nori. Industriile de prelucrare a minereurilor — cărbune, fier, cupru, petrol — şi-au crescut profiturile şi şi-au îmbogăţit patronii prin simpla ridicare din pământ a zăcămintelor. Ideea creşterii a ajuns azi un clişeu biografic. A fi adult înseamnă a fi un om care a crescut. Dar este numai o modalitate de a privi maturizarea, fie ea şi eroică. Orice copac şi orice legumă care cresc îşi trimit din ce în ce mai jos rădăcinile. Ne încăpăţânăm să vedem doar partea de sus a creşterii noastre organice.

Oare nu omitem ceva esenţial în modelul nostru ascensional? Naşterea. În mod normal, copilul scoate mai întâi capul din pântecele mamei sale, ca un veritabil plonjor în bazinul umanităţii. În plus, capul copilului la naştere are acea zonă moale, numită fontanelă, poarta prin care — conform simbolisticii corpului — sufletul mai poate fi o perioadă influenţat de originile sale. Fontanela şi fisurile craniului se închid încet, această osificare lentă semnificând separarea de lumea invizibilă din care am venit şi încheierea drumului pe care l-am parcurs. Aterizarea necesită timp. Creştem în jos şi ne trebuie o viaţă lungă pentru a ne ridica pe propriile picioare.

Dificultatea uriaşă cu care copiii se adaptează la aspectele practice ale vieţii, felul în care se agaţă de adulţi cu expresiile lor de disperare, fricile, străduinţele şi mirarea lor inocentă faţă de tot ceea ce îi înconjoară, toate acestea arată cât de complicat este procesul creşterii în jos. În cultura japoneză creşterea unui copil presupune ca mama sau un tutore să fie mereu, dar mereu, în prezenţa copilului. Cineva trebuie să ţină copilul mereu aproape şi să-şi dedice tot timpul adaptării lui la comunitate, deoarece copilul vine de foarte departe.

Sistemele simbolice cum este ciclul zodiacal încep de la cap, atât în tradiţia Vestului, cât şi în tradiţiile Asiei. Simbolul cel mai rafinat şi mai subtil în ambele interpretări este ultimul (Peştii la vestici, Porcul la asiatici) şi el corespunde picioarelor în schema astrală antropomorfizată. Se pare că picioarele sunt ultima zonă a corpului care intră în lume, atât fizic cât şi simbolic. Şi sunt prima zonă ce moare, dacă ar fi să luăm exemplul morţii lente a lui Socrate. Cucuta pe care l-au obligat să o bea i-a amorţit mai întâi membrele inferioare, de parcă tărâmul umbrelor l-ar fi tras de picioare din lumea celor vii în lumea celor morţi. A pune piciorul în pământ cu fermitate — asta este cea mai măreaţă dintre realizări, un stadiu al evoluţiei mult peste orice planuri de creştere bântuie prin minţile noastre. Nu e de mirare că budiştii venerează urma tălpii lui Buddha în Sri Lanka. Este dovada faptului că acest om pe care ei îl preţuiesc în cel mai înalt grad a existat. Adică a crescut în jos.

Buddha şi-a început creşterea în jos destul de devreme în viaţă, atunci când a dat grădinile sigure ale palatului său pe viaţa de pe străzi. Acolo i-a întâlnit pe cei bolnavi, pe muribunzi, pe săraci şi pe bătrâni şi întâlnirea cu ei l-a făcut să chestioneze viaţa pe care se obişnuise să o ducă.

Poveştile lui Socrate şi Buddha, precum şi imaginile cu care lucrează astrologia, oferă un alt sens ideii de creştere şi un alt înţeles cuvântului „jos“. În sens obişnuit, „jos“ înseamnă de cele mai multe ori inferior. Sufletul îşi târâie picioarele prin mlaştina îndoielilor şi dilemelor, sau chiar a simptomelor, atunci când trebuie să se adapteze la salturile în sus ale carierei. Adolescenţi strălucitori ce promit mult constată dintr-odată că le-a murit „computerul personal“. Nu mai dau randament. Sa lasă pradă descurajării. Alcoolul, drogurile şi depresia se instalează în minţile lor precum Furiile antichităţii. Până ce cultura dominantă nu va recunoaşte legitimitatea ideii de creştere în jos, membrii ei nu vor scăpa de disperarea şi chinurile negre pe care sufletul le solicită pentru a pătrunde misterul vieţii.

Imaginile organice ale creşterii speculează simbolul favorit al vieţii omeneşti, copacul, pe care eu îl voi răsturna cu josul în sus. În modelul de creştere pe care îl propun, rădăcinile sunt în cer şi dezvoltarea se face în jos, către lumea oamenilor. Acesta este modelul folosit atât de către cabalişti, cât şi de către misticii creştini.

Zoharul, principala carte din tradiţia Cabalei, explică foarte limpede cum coborârea sufletului pe Pământ se face cu foarte mare dificultate; sufletul fiind

mai mult decât reticent şi zăpăcit de lumea în care este trimis.

La vremea la care Cel Sfânt, binecuvântat să-I fie numele, a pornit să creeze lumea, a şi decis să modeleze toate sufletele ce urmau a fi trimise spre a fi copii ai omului şi fiecare suflet a primit exact forma trupului pe care urma să-l locuiască... Mergeţi acum, acolo şi acolo, luaţi în stăpânire trupul acela şi celălalt.

Dar adesea sufletul răspunde: Doamne Dumnezeule, Creatorul văzutelor şi nevăzutelor, eu rămân cu bucurie aici şi nu am nicio dorinţă să merg în altă parte, acolo unde aş fi sclav şi mi-aş pierde cu totul culoarea.

Şi atunci Cel Sfânt, binecuvântat să-I fie numele, spune: destinul tău este şi a fost de la început lumea aceea despre care spui.

Atunci sufletul, înţelegând că nu poate să nu se supună, este nevoit să coboare în lumea aceasta.[1]

Copacul cabalistic, desenat pentru prima dată în secolul al treisprezecelea, alocă o ramură descendentă fiecărei condiţii din viaţa sufletului, iar acestea devin din ce în ce mai evidente pe măsură ce coboară. Cu cât ajung mai jos, cu atât este mai greu să le înţelegem sensul, conform lui Charles Ponce, care ne-a oferit recent o interpretare psihologică a Cabalei. Ponce ne spune că regiunile şi simbolurile superioare ale copacului cabalistic sunt cele mai puţin oculte şi că „picioarele copacului rămân un mister“[2]. Sesizăm cu uşurinţă implicaţiile etice ale imaginii răsturnate: implicarea omului în treburile lumii arată care îi este descendenţa spirituală. Virtutea coboară foarte jos, îmbrăcând forme precum smerenia, caritatea, învăţarea celorlalţi şi niciodată forme „înalte“.

Copacul cabalistic reia două dintre miturile fondatoare ale civilizaţiei noastre, cel biblic şi cel platonician. Biblia ne spune că Dumnezeu a făcut lumea în şase zile. În prima zi, după cum poate ştiţi, Dumnezeu a fost ocupat cu marile abstracţiuni şi cu construcţiile înalte, cum ar fi despărţirea luminii de întuneric şi trasarea axelor orientative. Abia spre finalul procesului, în zilele cinci şi şase, Dumnezeu ajunge la nivelul de jos, adică la crearea miriadelor de fiinţe, printre care şi omul.

Procesul creaţiei se desfăşoară de sus în jos, de la transcendent la abundenţa imanenţei.

La Platon, povestea descendenţei apare în mitul lui Er. Voi încerca să rezum esenţialul celor spuse de Platon în ultimul capitol din lucrarea sa, Republica:

Sufletele sunt suspendate undeva într-o lume mitică, unde s-au întors din vieţile anterioare şi trebuie să-şi afle misiunea. Aceste misiuni sunt parte din soartă (Moira) şi sunt reprezentative pentru caracterul fiecărui suflet în parte. Spre exemplu, mitul ne povesteşte că Ajax, războinicul neînfricat şi cam impulsiv, a ales viaţa unui leu, în timp ce Atalanta, fată neprihănită şi încăpăţânată ce se îndeletniceşte cu vânătoarea, a ales misiunea unui atlet. Un alt suflet a ales misiunea unui meşteşugar priceput. Sufletul lui Ulise, care îşi amintea viaţa lungă şi plină de necazuri pe care o trăise, „deoarece voia să se odihnească de goana după slavă, a căutat, tot umblând încolo şi încoace multă vreme, viaţa unui bărbat simplu, un particular inactiv şi cu greu a găsit-o, zăcând undeva şi neglijată de către celelalte suflete“ (620 c, p. 385).

„După ce toate sufletele şi-au ales vieţile în ordinea în care le căzuseră sorţii, sufletele s-au îndreptat către Lachesis [lachos = misiunea specifică unui suflet sau bucăţica lui din soartă]. Ea trimitea fiecăruia, drept paznic al vieţii şi împlinitor al faptelor alese, Daimonul tras la sorţi.“ (620 d, p. 385) Lachesis conduce sufletul către cea de-a doua personificare a destinului, Klotho [klotho = a răsuci ceva prin învârtire]. „Sub mâna ei şi sub răsucirea fusului, unde lua ursita, pe care sufletul o alesese când îi sosise rândul prin tragere la sorţi.“ (620 e, p. 385) [Dată fiind mişcarea sa specifică?] „Luând iarăşi sufletul, Daimonul, îl ducea acolo unde torcea Atropos [atropos = ce nu poate fi întors; inflexibil], făcând ca firele toarse să nu mai poată fi desfăcute.“ (620 e, p. 385)

„De aici, irevocabil, sufletul se îndrepta către tronul Necesităţii, străbătându-l dintr-o parte în alta“ (620 e, p. 386), care uneori este numit „poala“ Necesităţii[3].

Textul nu ne spune prea precis cum anume arată o „misiune“ (kleros). Cuvântul kleros combină trei sensuri înrudite: a) o bucată de pământ, cum este cea de sub talpă, ori locul de parcare, ori pur şi simplu un loc gol ce se transformă în b) anume acel „spaţiu“ care este al meu în ordinea lucrurilor; şi c) o moştenire sau ceea ce mi se cuvine de la înaintaşii mei[4].

Eu concep misiunile despre care vorbeşte mitul ca pe nişte imagini. Din moment

ce misiunile sunt specifice şi acoperă o întreagă modalitate a destinului, putem afirma că sufletul probabil că percepe intuitiv o imagine ce îmbrăţişează dintr-o singură cuprindere întreaga viaţă. Probabil că sufletul alege imaginea care îl atrage: „asta vreau şi asta este moştenirea la care am dreptul“. Sufletul meu alege imaginea în care voi trăi.

Textul lui Platon numeşte această imagine paradeigma, tradus ulterior prin „tipar“[5]. Aşadar, „misiunea“ este imaginea pe care o moştenesc, locul sufletului meu în ordinea lumii, locul meu pe Pământ, totul comprimat într-un tipar pe care sufletul îl alege înainte ca eu să îl trăiesc — sau, mai bine spus, pe care sufletul îl alege încontinuu, deoarece timpul nu este o dimensiune care să conteze în economia mitului („mitul nu se petrece niciodată, dar este mereu“, după cum spunea Sallust, filosof roman al păgânismului). Din moment ce psihologia antică localiza sufletul în zona inimii, putem spune că inima este păstrătorul destinului şi entitatea care cheamă la îndeplinirea lui.

Desfacerea imaginii durează întreaga viaţă, căci ea poate fi percepută dintr-o privire, dar înţeleasă doar pas cu pas. Aşadar, sufletul deţine imaginea destinului său, pe care timpul o numeşte „viitor“. Este „viitorul“ un alt cuvânt pentru destin, iar grijile noastre „pentru ziua de mâine“ fantezii despre destinul nostru?

Înainte de a îşi începe aventura umană, sufletul trece prin mâna lui Lethe (care aduce amnezie), astfel încât la sosire să fie uitate toate acţiunile anterioare, alegerea misiunii şi coborârea din poala Necesităţii. Ne naştem tabula rasa, o coală albă de hârtie. Am uitat tot, cu toate că tiparul necesar şi de neevitat al misiunii rămâne cu noi şi daimonul şi-l aminteşte.

Cel mai mare continuator al liniei platoniciene, Plotinus, a extras esenţialul mitului în doar câteva rânduri: „... «sufletul» intră în corp, faptul că intră într-un anumit corp, din ce părinţi provine, în ce regiuni se naşte şi, în general, ceea ce numim împrejurările exterioare... [Însă una dintre numitele Moire toarce] şi dezvăluie oarecum toate aceste aspecte la un loc, considerate în întregime şi fiecare în parte.“[6] Orice suflet este ghidat de daimonul său într-un anumit corp şi loc pe Pământ, către anumiţi părinţi şi circumstanţe exterioare, prin Necesitate — dar nimeni nu-şi aminteşte de unde vine pentru că informaţia a fost ştearsă la plecare.

Conform unei alte legende de sorginte ebraică, dovada uitării opţiunilor prenatale ale sufletului este gravată deasupra buzei superioare[7]. Adâncitura ce

coboară imediat sub nas pe buza superioară este locul în care îngerul a apăsat cu degetul arătător pentru a sigila buzele. Această mică adâncitură este tot ce-a rămas din experienţa pe care sufletul a consumat-o alături de daimonul său înainte de naştere. Din cauza asta şi ducem degetul arătător într-acolo când suntem căzuţi pe gânduri sau când avem o revelaţie.

De secole, asemenea imagini înflăcărează imaginaţia. De ce Ea se numeşte Necesitate şi de ce El a acordat atât de multă atenţie lighioanelor şi altor ciudăţenii o zi întreagă înainte să mă zămislească pe mine, omul? Am fost lăsaţi la final deoarece suntem tot ce e mai bun din creaţie sau, din contră, suntem o idee post-factum, fără prea multă importanţă?

Miturile cosmogonice ne aşază la locul nostru în lume şi ne implică activ în ea. Cosmogonia actuală, transformată în cosmologie — Big Bang şi găuri negre, antimaterie şi spaţiu cuante, spaţiu aflat într-o expansiune continuă care nu duce nicăieri — ne lasă într-o ipostază seacă şi fără sens. Evenimentele sunt accidente, nimic nu este cu adevărat necesar. Cosmologia ştiinţifică nu pomeneşte nimic despre suflet, despre raţiunea de a fi a sufletului, despre naşterea sufletului, destinaţia sa şi posibilele sale misiuni. Invizibilul care amestecă în viaţa noastră lucruri ce ne depăşesc existenţa individuală a fost abstractizat de cosmologia ştiinţifică într-un invizibil literal, populat de galaxii şi valuri de materie. Dar acestea nu pot fi percepute deoarece necesită timp pentru a putea fi măsurate, iar o viaţă omenească este doar o nanosecundă în gigantica panoplie a mitului ştiinţific. Şi care e sensul?

„Invizibilităţile“ universului fizic nu pot fi cunoscute sau percepute, ci doar calculate, deoarece între simţurile noastre şi ele stau anii-lumină şi deoarece sunt prin definiţie indeterminabile. În această viziune asupra lumii nu contează că filosofiile antice considerau indeterminatul (apeiron) baza răului[8]. Explicaţiile pe care ştiinţa le oferă originii vieţii şi raţiunii existenţei noastre s-ar putea să nu fie prea satisfăcătoare. O cosmologie care porneşte greşit nu doar că va produce explicaţii ieftine, dar va dăuna şi dragostei noastre faţă de viaţă. Mitul creaţiei accidentale a vieţii într-un decor al spaţiului imposibil de imaginat ţine sufletul vesticilor suspendat într-o stratosferă în care se sufocă. Nu e de mirare că scotocim după soluţii în alte locuri, cum ar fi Mitul lui Er al lui Platon, Cartea Genezei sau Copacul Cabalei. Toate oferă o relatare mitologică simetrică: suntem creaţi de mit şi mitul îşi desface conţinutul de sus în jos în sufletul nostru. Nu e de mirare că însuşi Platon afirma despre „legenda“ sa: „Ne poate salva, dacă ne lăsăm convinşi de ea“.

Starul 1: Judy Garland

Coborârea în lume poate fi dureroasă şi costisitoare. Costisitoare în special pentru familie. Adesea preţul vocaţiei este plătit chiar de către circumstanţele în care ghinda prinde rădăcini — corpul, familia şi participanţii imediaţi, cum ar fi soţii şi soţiile, prietenii şi copiii, colaboratorii şi mentorii. Adesea imperativele vocaţiei distrug liniştea unei vieţi bune.

Desigur că nu doar cei eminenţi au vocaţie. Cine nu a simţit presiunea de-a face prea mult şi de-a merge prea departe, indiferent de profesia sa? Cu toţii ne facem griji că nu am făcut suficient — nişte legume în plus la cina de Ziua Recunoştinţei nu ar fi stricat, ori o jumătate de oră în plus la pian sau la sala de gimnastică. Îngerul ne solicită uneori sub forma dependenţei de perfecţiune. Vocea precaută a conştiinţei este numai un aspect al daimonului. Celălalt aspect caută mereu idealul. Dăm vina pe stresul vieţii moderne, pe nevoia de bani, pe preceptele supraeului şi pe chinurile termenelor-limită în încercarea de a reduce natura arhetipală a neobositului şi inumanului înger ce ne veghează şi a permanentelor lui solicitări. Deşi simţim cu toţii din când în când presiunile vocaţiei, ele sunt cel mai lesne de observat, dar şi mai bine documentate în biografiile celebrităţilor.

Bogăţiile şi admiraţia semenilor nu pot compensa; starurile sunt tot timpul personalităţi dezadaptate, solicitante, înstrăinate, bântuite de tragedii ce sunt puse pe seama părinţilor sau a trădărilor în dragoste, a bolilor sau cantităţii inumane de muncă. Vina aparţine îngerului, adică dificultăţii coborârii în formă omenească a ceea ce este neomenesc. Adicţiile care îi înstrăinează pe cei celebri de restul oamenilor şi îi fac să simtă că „nu au control“, tentativele de suicid şi decesele premature ar putea fi cauzate de prăpastia dintre vocaţie şi viaţă. Cum putem trăi la înălţimea cerinţelor neomeneşti ale vocaţiei într-o lume măsurată după standarde şi convenţii omeneşti?

Pentru a ilustra dificultatea creşterii în jos, voi expune comparativ poveştile a două dintre talentele excepţionale din industria divertismentului, universal

recunoscute ca atare. Vom începe cu Judy Garland, pe numele ei adevărat Frances Gumm, născută în Grand Rapids, Minnesota. Judy a intrat în lume pe 10 iunie 1922, într-o familie de oameni din industria divertismentului ce au promovat-o pe scenă imediat ce a reuşit să se ridice în două picioare. Vocaţia ei s-a manifestat când avea doi ani şi jumătate. Copila Gumm s-a alăturat surorilor sale pe scenă, după care a ieşit singură şi a cântat celebrul cântecel „Jingle Bells“. Audienţa a iubit-o instantaneu şi a aplaudat-o frenetic, cerând bis după bis. Fetiţa a continuat să cânte şi să scuture clopoţeii tot mai tare. Tatăl ei a fost nevoit să o scoată cu forţa de pe scenă. Succes imediat şi o sală plină de fani.

Copila Gumm apucase până la acea dată să vadă un spectacol al Surorilor Blue, trei fete cu vârste cuprinse între doisprezece şi cinci ani. „Când cea mai mică dintre fetele Blue a ieşit pe scenă pentru a cânta singură, familia Gumm a observat transfigurarea micuţei Frances. Fetiţa încremenise în fotoliu. Când fata de pe scenă a terminat de cântat, Frances s-a întors către tatăl ei şi — nu voi uita niciodată — l-a întrebat: «Tati, pot să fac şi eu asta?».“ Virginia, sora lui Garland, mai spune că „în mintea ei de copil de doi ani, ea ştia deja cu exactitate ce vrea“.

Garland credea că talentul ei „a fost moştenit. Nu m-a învăţat nimeni ce să fac pe scenă... Am făcut ce «mi-a venit în mod natural»“. Amintindu-şi de momentul primei sale reprezentaţii, când a cântat Jingle Bells, Garland compara sentimentul trăit atunci cu „efectul înghiţirii a nouă sute de pastile excitante“. Garland, vedeta de la Hollywood Bowl şi Carnegie Hall era deja activă în copila Gumm de numai doi anişori.

Propria sa explicaţie privind „moştenirea“ sa nu trimite la genetică (aşa cum vom vedea pe larg în capitolul 6), cât la acel ceva înnăscut, care „vine în mod natural“, adică daimonul şi vocaţia pe care acesta o aduce. O mie de taţi manipulatori nu ar fi dat un Mozart, tot aşa cum nici cea mai strategică mamă din lume nu ar fi dat o Judy Garland. Aş atribui, mai degrabă, magnetismul năucitor al fetei Frances Gumm, în vârstă de doi ani şi jumătate, din Grand Rapids, ghindei care avea să devină vedeta Judy Garland, ghindă care „şi-a ales“ cu precizie părinţii, oameni din industria divertismentului, fraţii şi circumstanţele în care să-şi înceapă viaţa pământeană.

Dar viaţa pe care a ales-o şi-a cerut tributul. Creşterea în jos s-a făcut pe un traseu al suferinţei, traseu comun, de altfel, în lumea „starurilor“. Toate marile nume din lumea muzicii, dansului şi filmului care au lucrat cu ea, precum şi

criticii, i-au adus un imens omagiu. Printre cei care au mers să vadă spectacolul de două ore şi jumătate pe care Garland l-a susţinut singură la Carnegie Hall în 1961, se numărau Richard Burton, Leonard Bernstein, Carol Channing, Jason Robards, Julie Andrews, Spencer Tracy, Anthony Perkins, Mike Nichols, Merv Griffin şi mulţi alţii ca ei. Discurile ei au întrecut vânzările celor ale lui Elvis Presley şi un dublu album destul de costisitor a stat „în Top 40 pentru o perioadă incredibilă de şaptezeci şi trei de săptămâni“. A fost omul superlativelor. „Cel mai mare artist care a trăit şi care, probabil, va trăi vreodată“ — Fred Astaire; „cea mai talentată femeie din câte am cunoscut în viaţa mea“ — Bing Crosby; „cel mai desăvârşit artist din câţi a dat America“ — Gene Kelly. Elia Kazan, vorbind despre marile performanţe de pe scenă, îi numea pe Caruso, Callas, Raimu, Garbo şi „Judy Garland din ultima parte a carierei“. „Toată viaţa mea“, spune Garland despre sine, „am făcut totul în exces“.

Însă sub toate acestea a fermentat mereu o groapă cu şerpi: ambulanţe gonind spre spitale, crampe stomacale, şantaj, gât crestat cu cioburi de sticlă, trac, scandaluri publice, pastile cu pumnul, beţie, promiscuitate sexuală, salarii confiscate, vagabondaj, disperare pură şi teroare paralizantă. Coborârea a însemnat îmbătrânire, încarnare, înlănţuire şi moarte.

În epoca marilor frământări sociale şi a idealismului democratic din America anilor treizeci şi patruzeci ai secolului trecut — Marea Depresiune, Noul Curs, eforturile de război — Judy Garland şi-a trăit viaţa ei de Hollywood. A participat la epoca ei, dar oare a crescut în jos? A contribuit la maşinăria de război americană întruchipând drogul cel mai de preţ şi mai antidepresiv al Americii, cel fără de care Statele Unite nu pot susţine un război, nu pot produce nimic şi nici măcar nu pot întreţine o zi frumoasă: mitul inocenţei, veritabilă psihologie a negării. Garland a rămas fidelă caracterului şi misiunii pe care le-a ales, adunând fonduri pentru cheltuielile de război prin cântece şi prin spectacolele pe care le-a susţinut în bazele militare ale epocii. Afişele cu chipul ei atârnate în cazărmi şi dormitoare militare şi pozele cu „fata de acasă“ pe care soldaţii plecaţi la moarte le păstrau în portofele i-au blocat spiritul în zonele înalte ale idealului, în loc să o ajute să crească în jos. Deşi imaginea ei conţinea proiecţiile orăşelului natal şi ale adolescentei Frances Gumm, Judy Garland nu a găsit niciodată drumul spre sine. Şi-a trăit zilele înregistrând discuri, filmând pentru pelicule ca Meet Me in St. Louis, negociind şi distrugându-se.

În special experienţa a două filme i-a oferit prilejul să crească în jos, dar i-a arătat şi ce dificil poate fi acest proces: The Clock (1945) şi Procesul de la

Nürenberg (1961). În The Clock a interpretat rolul unei fete oarecare din clasa muncitoare care cunoaşte un soldat cu care se şi mărită. În Nürenberg a interpretat rolul unei casnice cu o viaţă mizerabilă şi tragică ce se împrieteneşte cu un evreu. Aceste filme i-au dat prilejul unei coborâri din statutul de copil-minune şi star lovit de succes, de la Dorothy şi Micuţa Nelly Kelly. Dar astfel de oportunităţi au fost puţine şi Judy le-a rezistat eroic. Ghinda ei nu era de aici, ci din „lumea de peste curcubeu“. Chiar şi în ultimele apariţii scenice, când era de-acum teribil de puhavă şi de vulnerabilă, incoerentă sau terifiată, tot prin acel cântec din Vrăjitorul din Oz reuşea să-şi trimită audienţa, dar şi pe sine, către ceruri.

Criticul Clifton Fadiman a ştiut să vadă prin imaginea ei fundamentală, prin „excesivitatea“ ei naturală, ceea ce ardea în inima lui Garland, anume geniul pur, fără vârstă, sex, corp sau moarte:

Noi o chemam iar şi iar şi iar şi iar, de parcă ne-ar fi oferit chiar mântuirea şi nu doar o prestaţie artistică excepţională.

Pe măsură ce îi ascultam vocea... pe măsură ce îi urmăream mişcările în costumul ei zdrenţuit de târfă... uitam — şi asta este proba ultimă a unui artist — cine este ea şi cine suntem noi. Ca toţi clovnii autentici (pentru că Garland a fost nu doar o cântăreaţă extraordinară, ci şi un clovn de geniu) părea să nu fie nici femeie, nici bărbat, nici tânără, nici bătrână, nici frumoasă, nici urâtă. Ea nu avea „strălucire“, ci doar magie. Ştia să exprime câteva sentimente simple şi banale cu atâta puritate că sentimentele însele se desprindeau de ea şi pluteau prin întunericul sălii detaşate de orice urmă de personalitate omenească.[9]

Explicaţia clasică a dezordinii tragice care a cuprins viaţa lui Garland rezidă în blamarea „Hollywoodului“ şi a presiunilor agenţilor, studiourilor şi pseudo-realităţilor din cetatea filmului. Doar aşa putem înţelege cum a fost posibil ca un star atât de înzestrat, care „a avut totul“, „să se scufunde atât de jos“.

Prefer să privesc scufundările ca pe încercări de coborâre, ca pe tentative greşite de creştere în jos. Ca şi cum lumea în care ea nu a reuşit niciodată să aterizeze pe deplin a tras-o în jos, către ea, prin instrumentele sale obişnuite: sex şi bani,

traficanţi şi amanţi, agenţi şi contracte, mariaje şi eşecuri. Jos, cât mai jos, până acolo încât să fie citată într-un proces de crimă şi până la scena finală a vieţii ei, care s-a produs într-o toaletă în noaptea de 21 spre 22 iulie, apogeul solar al anului, ziua cea mai lungă şi noaptea cea mai scurtă.

Garland a fost diferită de majoritatea oamenilor care „nu ajung“ niciodată până la stele, dar nici nu încetează să viseze că le vor atinge. Reversul cazului ei e şocant. Şi-a dorit să trăiască în lumea oamenilor, alături de un bărbat cu care să facă un mariaj liniştit, să aibă copii (a avut copii, trei chiar, dar tot a fost auzită zicând cu amărăciune, după ce împlinise deja patruzeci de ani, „bănuiesc că de acum e prea târziu pentru mine să mai fac un copil“), să aibă prieteni şi nu doar fani. Motorul ei nu a fost normalitatea celor enumerate mai sus, ci vocaţia nemiloasă, cum nu se poate mai antagonică, a unei vieţi obişnuite.

Dilema modernă între viaţa de familie pe de o parte şi muncă şi carieră pe de altă parte a luat în Garland dimensiunea arhetipală a crucii, împiedicând chemarea ei să crească în jos. Dimensiunea verticală a sfâşiat-o între suferinţa iadului şi miracolele cerului, făcând imposibilă aşezarea în matca unei vieţi normale. Steaua ei nu s-a născut niciodată cu adevărat. Hollywoodul i-a amplificat chemarea, până în punctul în care viaţa a trebuit să se suprapună perfect peste lumea purtată în ghindă, pentru care Hollywoodul a acţionat ca o voinţă colectivă. Ar fi trebuit ca viaţa însăşi să ştie cum să aibă grijă de sine. Dar Frances Gumm nu a ştiut cum să aibă grijă de o casă, cum să fie soţie şi mamă, ce să facă în bucătărie şi cum să-şi folosească mâinile. Nu ştia nici să se îmbrace singură. James Mason, partenerul din filmul S-a născut o stea, a spus la înmormântarea ei: „a dat atât de mult şi de intens... ar fi trebuit să şi primească, dar iubirea şi devoţiunea de care avea nevoie erau dincolo de resursele oricăruia dintre noi“. O solicitare inumană: nevoia celui inuman într-o lume omenească.

Garland a lăsat următoarea explicaţie pentru dilema ghindei ei: „Poate e din cauză că am emis un anumit sunet, un sunet muzical, care aparţine lumii. Dar îmi aparţine şi mie deoarece a venit prin mine.“

Ne întoarcem la un principiu general: imaginea unei inimi necesită eforturi de ataşament faţă de toate tipurile de situaţii de ancorare, fie că vorbim de loialitatea prieteniei, stabilitatea contractelor, conservarea sănătăţii, organizarea în funcţie de timp sau realităţile geografice. Un „sunet care aparţine lumii“ livrat ca un dar invizibil nu va găsi niciodată o lume suficient de mare pentru potenţialul rădăcinilor sale. De ce „se scufundă atât de jos“ stelele —

transformându-se în alcoolici modificaţi estetic, ciudaţi sexuali, paranoici religioşi? Freud vedea în orice simptom un compromis. Simptomul caută rezolvarea corectă, dar pe o cale greşită. Înălţimile caută abisul, caută să ajungă jos, pe o cale sau alta, uneori prin suicid, contracte dezastruoase şi faliment, vortexuri emoţionale. Fără aterizări line. „Calea de mijloc nu a fost niciodată pentru ea“, a spus Liza Minnelli la înmormântarea mamei sale, Judy Garland[10].

Singurătate şi exil

„Povestea Judy Garland“ vorbeşte despre singurătate în mijlocul aplauzelor lumii. Cum ne raportăm la singurătatea care ne acompaniază cotidian? Singurătatea nu este apanajul starurilor de la Hollywood izolate în vilele lor uriaşe sau a vârstnicilor din căminele de bătrâni. Singurătatea e de găsit chiar şi în copilărie. Singurătatea din inima unui copil s-ar putea să fie agravată de frica de întuneric, de insistenţa părinţilor sau de respingerea colegilor. Sursa singurătăţii pare, oricum, să se găsească în unicitatea daimonică; o singurătate arhetipală inexprimabilă în vocabularul copilăriei şi cu greu formulabilă în cel al maturităţii.

Momentele de descumpănire ne aruncă în mlaştina singurătăţii. Evenimentele majore ca naşterea, divorţul, moartea unui partener de lungă durată, aduc cu sine valuri intense de singurătate. Când jeleşte, sufletul se retrage în singurătate. Există clipociri de singurătate chiar şi în cele mai vii petreceri şi în cele mai eroice împliniri. Să fie acestea doar nişte aburi ai nostalgiei — căderi compensatorii urmând unor ascensiuni neobişnuite? Nimic nu pare să poată sta în calea singurătăţii. Toată ţesătura pe care omul a făcut-o în jurul său, conectându-se mai bine cu exteriorul şi cu lumea — familie, prieteni, vecini, iubiţi, micile rutine, anii de muncă — pare să nu conteze. Ne simţim foarte depersonalizaţi şi rupţi de lumea în care trăim. În exil. Nicio conexiune nicăieri. Spiritul singurătăţii domneşte peste tot.

Pentru a face faţă acestor momente putem folosi filosofiile care le explică sau farmaceuticele care le neagă. Filosofiile ne spun că dezrădăcinarea şi viteza ce

caracterizează stilul vieţii moderne, dimpreună cu munca impersonală creează condiţiile sociale pentru anomie. Ne înstrăinează sistemul economic industrial. Am devenit cifre. Trăim consumul, nu mai trăim comunitatea. Singurătatea e un simptom al victimizării. Suntem victimele unui sistem de viaţă greşit. Nu ar trebui să fim singuri. Schimbaţi sistemul — trăiţi în cooperative şi comunităţi mici; lucraţi în echipă. Sau construiţi o relaţie: „conectaţi-vă neîncetat“. Socializaţi, alăturaţi-vă grupurilor de recuperare, implicaţi-vă. Răspunde-ţi la telefon. Sau cereţi medicului dumneavoastră o prescripţie pentru Prozac.

Teologia morală merge mai în profunzime decât filosofia socială şi decât remediile sociale. Ea priveşte singurătatea ca pe un păcat, cel al Căderii. Suntem rupţi de Paradis şi de Dumnezeu prin Păcatul Originar al umanităţii. Când ne simţim singuri şi pierduţi, să ştim că suntem oi rătăcite, departe de mântuire, căzuţi din graţia divină, secaţi de credinţă şi prin urmare fără speranţă. Nu mai auzim vocea păstorului care ne strigă şi nici lătratul înţepător al câinelui său care ne aleargă prin conştiinţă. Ne însingurăm cu bună ştiinţă, pentru a auzi mai bine vocea a cărei şoaptă e acoperită uşor de gălăgia lumii. Mai mult decât atât: singurătatea e dovada damnării pentru păcatele personale comise cu prea coruptibila noastră carne. Sigur că Judy Garland a ajuns la vagabondaj, suferinţă, faliment şi singurătate. Ăsta a fost preţul păcatelor sale.

Teologia morală a Estului spune că suferinţa izolării este fie rezultatul acţiunilor karmice dintr-o viaţă anterioară, fie pregătirea pentru o viaţă viitoare. Atât teologia vestică cât şi cea estică transformă subtil sentimentul singurătăţii în păcatul singurătăţii, exacerbându-i aspectul nefericit. Strânge din dinţi şi rabdă. Sau pocăieşte-te.

Existenţialismul, o altă încercare de înţelegere a singurătăţii, acceptă suferinţa însingurării ca dat al existenţei umane. Heidegger şi Camus, spre exemplu, pun omul în condiţia de fiinţă „azvârlită“. Suntem creaturi aruncate în existenţă (Dasein). Cuvântul german pentru „aruncat“ (wurf) este folosit pentru a exprima o aruncare cu zarul, o proiecţie, dar şi căţeii sau purceii fătaţi de căţea, respectiv de scroafă o dată. Viaţa este propriul nostru proiect şi nimic nu ne explică ce înseamnă toate acestea, ceea ce duce, inevitabil, la anxietate existenţială şi depresie. Totul depinde de tine şi fiecare e pe cont propriu, într-un univers care nu garantează niciun sens. Nu ne aşteaptă nici Dumnezeu şi nici Godot. Trebuie să-ţi construieşti viaţa începând cu cel mai abisal sentiment al lipsei de sens. Abilitatea eroică de-a transforma singurătatea în putere individuală este ceea ce nu a reuşit să găsească Judy Garland. A fost prea dependentă, prea slabă şi prea

temătoare pentru a reuşi să combine „solitar“ cu „solidar“, motto propus de Camus într-una din povestirile din cartea sa inspirat numită Exilul şi Împărăţia. Disperarea cu care a trăit Garland confirmă adevărul existenţialismului nihilist. Asta ar fi viziunea existenţialistă.

Toate modalităţile de gândire a singurătăţii numite mai sus — socială, terapeutică, morală, existenţialistă — fac două presupuneri cu care eu nu pot fi de acord. Mai întâi, toate spun că singurătatea este totuna cu izolarea efectivă şi prin urmare ea poate fi eliminată printr-o decizie şi o acţiune, cum ar fi pocăinţa, relaţionarea terapeutică, asumarea eroică a vieţii. Şi în al doilea rând, toate pleacă de la ideea că singurătatea este neplăcută.

Dacă sentimentul singurătăţii care ne însoţeşte întreaga viaţă are şi o dimensiune arhetipală, atunci a fi în viaţă înseamnă a te simţi singur. Singurătatea vine şi pleacă independent de acţiunile noastre. Putem avea pusee de singurătate şi în mijlocul prietenilor, în pat cu un iubit sau iubită, pe scenă în faţa a mii de oameni. Când privim sentimentele de singurătate ca manifestare arhetipală, le înţelegem necesitatea; le scoatem din umbra păcatului, fricii şi greşelii. Putem accepta strania autonomie a sentimentului şi putem elibera singurătatea de sinonimia izolării. Singurătatea nu mai este neplăcută atunci când îşi primeşte substratul arhetipal.

Când privim — sau, mai exact, când simţim — singurătatea cu atenţie, constatăm câteva elemente componente: nostalgie, tristeţe şi o tânjire imaginară după „altceva“, ceva ce nu se găseşte aici şi acum. Pentru ca aceste elemente să-şi găsească manifestarea firească, noi trebuie să fim atenţi la ele şi nu la găsirea de remedii pentru sentimentul general al singurătăţii. Disperarea creşte exponenţial cu căutarea ieşirii din disperare.

Nostalgia, tristeţea, tăcerea şi tânjirea imaginară sunt materialul cântecelor, vocii, frazelor, trupului, chipului şi ochilor lui Judy Garland. Nu e de mirare că melodiile ei ating inima oamenilor de rând mai adânc decât oricare altele. Nostalgia, tristeţea, liniştea şi dorinţa sunt de asemenea subiecte acute ale poeziei religioase şi romantice în multe limbi şi culturi. Ele amintesc ghindei care îi este originea. Precum E.T. din filmul lui Steven Spielberg, ghinda este nostalgică, tristă, tăcută şi mistuită de dorul de „acasă“. Prin singurătate cunoaştem emoţia exilului; sufletul care nu a crescut suficient în jos, vrea să se întoarcă înapoi. Înapoi unde? Nu ştim, miturile şi cosmogoniile ne spun că am pierdut această amintire sau ne-a fost ştearsă. Dorul acesta imaginar şi tristeţea

atestă exilul pe care sufletul nu-l poate exprima altfel decât prin singurătate. Tot ce se poate recupera este nostalgia unui sentiment sau imaginarea unui dor. Şi o dorinţă universală, dincolo de necesităţile personale.

Cu asta în minte, începem să înţelegem mai bine de ce a fost inevitabil ca Judy Garland să vrea să cânte înainte de a cunoaşte cuvintele sau conceptul de notă muzicală. Publicul a cerut versurile ei, „Undeva dincolo de curcubeu“ şi mai ales versul final al cântecului, „Eu de ce nu pot?“ Înţelegem şi cum şi-a putut păstra Garland admiratorii, în ciuda căderilor ruşinoase şi episoadelor agasante şi imprevizibile cauzate de abuzul de alcool şi droguri ale dezorientatei Frances Gumm. Ea a reuşit să-i facă pe oameni să perceapă ceea ce ei înşişi doreau în ascuns: trezirea imaginii din inima exilatului şi conştientizarea dorului inimii pentru ceea ce nu se poate găsi în lumea aceasta.

Putem citi ultimele ei cuvinte ca pe cele ale exilului autentic, împărtăşit de cei mereu pe drumuri, vagabonzi sau pelerini, membri ai Diasporei, cerşetori-poeţi Sufi sau călugări-beţivi Zen. Casa daimonului nu e pe pământ, ci în eter; corpul este o necesitate a trecerii sufletului prin lume. Merită să ne întrebăm dacă nu cumva fiecare dintre noi pleacă de pe lumea asta cu datorii neplătite. Lăsaţi deoparte sociologia şi psihanaliza şi veţi înţelege că Garland a fost unul dintre acei puţini care nu pot creşte niciodată definitiv, deoarece ei au venit nu doar ca să cânte şi să danseze pe scenele teatrelor, să fie copii-minune şi să întruchipeze lumea cealaltă cu masca albă a clovnului, ci şi să exprime exilul şi dorul celui care îl trăieşte.

Starul 2: Josephine Baker

O femeie la fel de miraculoasă, care a trăit o altfel de coborâre a Copacului Cabalei, s-a născut la Social Evil Hospital[9] din St. Louis în iunie 1906. A trebuit mai întâi să se ridice din cocină până la stele şi abia apoi şi-a putut urma spectaculoasa creştere în jos care i-a fost destinată. Aşa cum Frances Gumm a purtat pe umeri geniul lui „Judy Garland“, tot aşa şi Freda J. McDonald (sau Tumpy, cum i se spunea în copilărie) l-a purtat pe cel al lui „Josephine Baker“.

Tot o femeie a fascinaţiei şi extravaganţei. Josephine Baker a intrat brusc în lume la Teatrul Champs-Elysées (după Câmpiile Elizee ale Paradisului) din Paris în octombrie 1925, complet goală cu excepţia câtorva pene. Mişcările dansului ei frenetic „au excitat întreg Parisul“. Avea nouăsprezece ani.

La treisprezece ani era deja măritată. Primul ei soţ era muncitor în industria oţelului şi Josephine cheltuia „toţi banii pe care el îi aducea acasă pe rochii“. După succesul primei seri la teatrul din Paris, „rochiile“ au luat amploare. Acum călătorea însoţită de mai mulţi câini, de o maimuţică pe care o purta pe umăr şi de un car tras de un struţ. Iubea maşinile şi, deşi nu ştia să conducă şi-a cumpărat mai multe, printre care un Bugatti foarte scump. În ianuarie 1928 a plecat, împreună cu managerul ei, de la Paris cu destinaţia Viena, luând cu ei, pe lângă tot soiul de paraziţi, iubiţi, rude, „o secretară, un şofer, o fată în casă, o dactilografă, doi câini, 196 perechi de pantofi, rochii şi blănuri asortate, 64 de kilograme de pudră de faţă şi 30 000 de fotografii pentru fani“.

Corpul în care sufletul acestei femei a descins a fost o realitate, realitatea circumstanţelor în care s-a născut o alta. Mâncare puţină, ploşniţe şi muncă de la o vârstă fragedă într-un loc în care împărţea podeaua-saltea, mâncarea şi puricii cu câinele. Femeia pentru care muncea o bătea şi o ţinea dezbrăcată deoarece hainele costau prea mult. Copilă încă, a fost dată unui vârstnic care a pus-o la muncă şi a întreţinut relaţii sexuale cu ea. Era o realizare doar că ajunsese până aici. Arhivele din St. Louis arată că trei din cinci copii mureau înainte de a împlini trei ani.

Dansa şi pe atunci, în subsolul clădirii, unde improviza o mică scenă cu câteva rânduri de locuri. Îi lovea pe ceilalţi copii dacă nu stăteau cuminţi să o vadă dansând. Petrecea tot timpul pe care îl avea liber studiind dansurile din cluburi şi baruri şi stătea pe lângă trupele de artişti când acestea tranzitau oraşul.

Odată a mers la o înmormântare cu un şarpe la ea. Şarpele a scăpat, a speriat oamenii care au creat învălmăşeală şi au răsturnat sicriul deschis din care a sărit mortul şi incidentul s-a terminat cu uciderea cu furie a şarpelui. Tumpy — sau vorbim deja de Josephine, protectoarea animalelor? — a ţipat când şi-a văzut şarpele strivit: „Mi-aţi ucis prietenul!“ Nu e neobişnuit pentru copii să simtă sufletul unui animal. Să ne amintim şi că şarpele este poate cel mai vechi şi mai universal simbol al spiritului, figură protectoare, „spiritul“ însuşi. Era Josephine deja împrietenită cu vocaţia sa?

Să mai amintim o poveste extravagantă din viaţa lui Josephine:

A dansat pentru regele Suediei la Stockholm. „Dacă mă întrebaţi cum arătam, nu aş şti să vă spun. Când dansez, dansez, nu mă uit la nimeni, nici măcar la un rege“...

La spectacol a asistat şi prinţul moştenitor Gustav-Adolf, pe atunci un tânăr de douăzeci şi opt de ani... care a invitat-o pe Josephine la palat şi a dus-o, printr-un pasaj secret, într-o cameră unde îi aştepta un baldachin acoperit de blănuri scumpe. Ea s-a întins goală pe blănuri şi prinţul a chemat un servitor care a adus o tavă de argint încărcată cu bijuterii. Prinţul a aşezat diamantele, smaraldele şi rubinele pe corpul gol al Josephinei unul câte unul... o seară care a intrat de-acum în folclorul naţional al ţării.

Viaţa de star a lui Josephine Baker seamănă mult cu viaţa lui Judy Garland: imensa apreciere publică, urmată de eclipsă; nevoia de a fi permanent „îndrăgostită“; lupta cu amanţii, partenerii şi exploatatorii (unul dintre aceştia s-a împuşcat în prezenţa ei şi i-a murit la picioare); averi scurse printre degete; ameţitoarea lume a spectacolului şi efectele sale orbitoare asupra obiceiurilor şi sănătăţii personale; ridicarea de nicăieri; absenţa totală a educaţiei convenţionale; obsesia neajunsurilor fizice (Garland a fost tot timpul îngrijorată de greutatea şi constituţia ei, Baker de părul ei); şi sex.

Relaţiile sexuale au jucat un rol esenţial în spectacolele lui Josephine Baker. O făcea în spatele scenei, înaintea ieşirilor, cu toţi partenerii de dans, homosexuali sau heterosexuali, cu toţi marii şmecheri care plăteau; cu celebrităţile zilei; cu oricine voia, oricând şi oriunde voia. Odată s-a întins pe jos în cabina sa pentru a-l provoca pe un coleg indiferent: „Priveşte corpul meu, o lume întreagă îl iubeşte, tu de ce eşti aşa de arogant?“

Scriitorul Georges Simenon, creatorul detectivului Maigret, unul dintre nenumăraţii amanţi ai lui Josephine, care pentru el era una dintre cele mille et trois[10], a descifrat enigma corpului ei: e vorba de crupa acestui corp. „În franceză, croupe desemnează partea inferioară a trunchiului la cal, fundul şi şoldurile. Josephine este posesoarea celei mai sexy croupe din lume... Cum aşa?

Păi, pentru numele lui Dumnezeu, e limpede că este un croupe cu simţul umorului“.

Biografii lui Garland au indicat aceeaşi compulsie spre erotism. Similaritatea stă în abilitatea celor două femei de a fascina, întruchipând un aspect transcendent al sufletului uman de care sufletul este atras întotdeauna. Ele reuşesc să facă daimonul vizibil, să-i dea glas şi chip. Daimonul lui Garland s-a auzit în „Over the Rainbow“, al lui Baker în „La Danse de sauvage“.

Similarităţile se termină aici. Josephine Baker reuşeşte să crească în jos. Nu trebuie căutate explicaţii complicate care presupun caracterul ei promiscuu, copilăria mizerabilă, prăbuşirea carierei sau explicaţii rasiste, locul negrilor fiind oricum la fundul societăţii. Josephine nu a fost îngenuncheată şi nici nu a căzut de la înălţime, ci a crescut firesc în jos.

A înaintat cu paşi mici în realitatea politică şi socială a lumii ei. Mai întâi a fost izbucnirea războiului în 1939, pe când Josephine avea treizeci şi doi de ani. A vrut să facă tot ce-i stătea în putinţă pentru ţara ei de adopţie, Franţa. Şi-a riscat viaţa transportând informaţii secrete, ascunse între partituri muzicale, pentru membrii Rezistenţei din Franţa, Spania şi Portugalia. Fiind de culoare, apariţia ei a fost interzisă în teatre şi a riscat chiar deportarea şi exterminarea. În Maroc, unde a fost tratată regeşte de către membrii familiei conducătoare, a muncit neîncetat la salvarea evreilor de la deportare, schimbând ghirlandele de pene roz cu steaua galbenă pe care o vreme a purtat-o la vedere pe haine. În timpul friguroasei ierni de după eliberarea Parisului, Josephine a distribuit sute de kilograme de carne, saci de legume şi de cărbune pentru cei lipsiţi de mijloace. A fost recompensată cu Legiunea de Onoare şi Crucea Războiului pentru contribuţiile ei şi felicitată de către de Gaulle.

Următorul pas în creşterea ei în jos a fost reîntoarcerea în America, unde şi-a reasimilat specificul originilor sale din St. Louis. A fost unul dintre primii activiştii ai mişcării pentru drepturi cetăţeneşti, a militat pentru angajarea negrilor în echipele tehnice ale teatrelor, s-a alăturat Marşului de la Washington din 1963[11], i-a vizitat pe deţinuţii din închisorile din New Jersey. Eforturile sale în lupta pentru integrare au fost lăudate de către Martin Luther King Jr. şi Ralph Bunche. A vizitat şi Cuba lui Fidel Castro, dosarul ei de la FBI acumulând peste o mie de pagini.

Ultima etapă a creşterii în jos a fost asumarea responsabilităţii adopţiei a

unsprezece copii de diferite naţionalităţi şi culori şi lupta de a-i ţine împreună şi de a se îngriji de creşterea şi de educaţia lor. A susţinut turnee şi spectacole pentru a colecta fondurile necesare susţinerii fermei care i-a înghiţit toţi banii şi unde şi-a crescut copiii adoptaţi. Salvată pe rând de Grace Kelly şi de Brigitte Bardot a fost scoasă în stradă în cele din urmă. Fără bani, fără casă, îmbătrânită, a susţinut un ultim spectacol pentru un public care o iubea, la Paris, cu câteva zile înainte de sfârşitul de pe 12 aprilie 1975. A murit la spitalul Salpêtrière, locaţie construită pentru femeile din marginea societăţii, prostituate, sifilitice, sărace şi infractoare, închizând prin asta cercul deschis la naşterea ei dintr-un spital al prostituatelor din St. Louis.

Măreţie şi decădere. Este unul dintre tiparele arhetipale ale vieţii şi una dintre cele mai vechi lecţii cosmice. Rămâne interesant cum anume creşte în jos un suflet. Judy Garland s-a prăbuşit eroic şi trist. Eforturile ei s-au îndreptat în sus, încercând mereu reconectarea la cer, luptă ce s-a încheiat ironic cu moartea într-un apartament din Londra. Cele treizeci de minute de aplauze cu care s-a încheiat ultima reprezentaţie a Josephinei Baker de la Paris au fost oferite atât pentru daimonul ei („oamenii nu mai voiau să plece din teatru“), cât şi pentru povestea lungă şi lentă a creşterii ei în jos, într-o lume a „viciilor sociale“[12]: fascism, rasism, copii abandonaţi, injustiţie[11].

Mitul platonician al creşterii în jos cu care am început acest capitol spune că sufletul coboară pe una dintre următoarele patru căi: prin trup, părinţi, loc şi circumstanţe. Aceste patru căi pot funcţiona ca instrucţiuni pentru completarea imaginii cu care venim pe lume. Mai întâi corpul: a creşte în jos presupune a creşte cu tristeţea gravă care însoţeşte îmbătrânirea (Baker, pe când avea cincizeci de ani, le spunea oamenilor că are şaizeci şi patru; purta haine bătrânicioase şi a renunţat să-şi mai ascundă pierderea părului). În al doilea rând, acceptarea originii familiale, a arborelui genealogic cu toate ramurile lui mai sucite sau putrezite. În al treilea rând, a trăi într-un loc plăcut sufletului, un loc care îţi permite să devii responsabil şi adaptat. În al patrulea rând, a da înapoi ceea ce ţi-a fost oferit prin natura circumstanţelor, prin gesturi de loialitate faţă de lumea în care trăieşti.

---

[7] În engleză The Descent of Man, într-o traducere literală, Coborârea omului. (N.t.)

[8] Hillman speculează pe omofonia descent–ascent (coborâre–înălţare).

[9] Spital pentru prostituate deschis odată cu legalizarea caselor de toleranţă. (N.t.)

[10] O mie trei, în limba franceză în original. (N. red.)

[11] Marşul de la Washington din 1963, la care au participat peste 200 000 de americani, a fost organizat de grupuri religioase şi asociaţii pentru drepturile civile şi menit să facă lumină asupra schimbărilor politice şi sociale cu care se confruntau afro-americanii. (N. red.)

[12] Aluzie la titulatura spitalelor de genul celui în care s-a născut Josephine Baker, în engleză Social Evil Hospital. (N.t.)

Capitolul 3

Iluzia parentalităţii

Iluzia supremă a civilizaţiei contemporane este ideea că suntem copiii părinţilor noştri şi că principalul vector al destinului personal este conduita mamei şi a tatălui. Odată cu cromozomii, am preluat atitudinile şi defectele lor. Psihismul lor combinat — furiile suprimate, dorurile neîmplinite, imaginile visate — sunt materialul sufletului nostru şi nu putem rupe lanţurile acestui determinism oricât de mult ne-am strădui. Sufletul individual continuă să fie imaginat ca mlădiţa biologică a arborelui genealogic. Răsărim, din punct de vedere psihologic, din mintea părinţilor noştri, exact aşa cum răsărim, din punct de vedere biologic, din trupul lor.

Dacă definiţiile precise ale parentalităţii şi rolului de părinte s-au diluat ca urmare a infiltraţiilor juridice, demografice şi biochimice, ideea din spatele lor a devenit tot mai rigidă în minţile reformatorilor moralişti şi ale psihoterapeuţilor. Sloganul „valori de familie“, exprimat prin locuri comune precum „mamă denaturată“ sau „tată absent“, a dat naştere la ceea ce azi numim „terapie sistemică de familie“, care a devenit unicul cel mai important corpus de idei aflat la baza teoriei disfuncţiilor sociale şi a practicii sănătăţii mentale.

Totuşi, şi aici există o voce de spiriduş care refuză să tacă: „Tu eşti diferit; tu nu eşti cum sunt ceilalţi membri ai familiei tale; tu nu aparţii cu adevărat nicăieri“. Inima ascunde un personaj care nu crede ce i se spune despre sine. El spune despre familie că e o fantasmă, o iluzie.

Chiar şi modelul biologic are piese lipsă. Contracepţia e astăzi mai comodă decât zămislirea. Ce se petrece în acel unic şi gigantic ovul virgin care permite doar unui singur şi minuscul spermatozoid accesul pe tărâmurile sale? Sau poate ar fi mai just să întrebăm spermatozoidul ce se petrece? E unul dintre voi mai determinat, mai insistent şi mai bine clădit decât ceilalţi pentru a pătrunde în ovul? Sau alegerea o face „norocul“ — şi ce este norocul, de fapt? Cunoaştem multe despre ADN şi despre rezultatele combinărilor genetice, dar trăim cu misterul cu care Darwin şi-a petrecut întreaga viaţă, misterul selecţiei naturale.

Teoria ghindei sugerează o soluţie primitivă. Ea spune simplu: daimonul este cel care alege atât ovulul, cât şi spermatozoidul, aşa cum i-a selectat şi pe proprietarii lor, adică pe „părinţii“ noştri. Uniunea lor este răspunsul dat necesităţilor tale — şi nu viceversa. Nu ne ajută perspectiva aceasta să înţelegem uniunile imposibile, antipatiile şi mezalianţele, conceperile rapide şi dezertările bruşte de care abundă poveştile părinţilor noştri şi în special biografiile celor excepţionali dintre noi? Cuplul se formează nu atât pentru uniunea persoanelor, cât pentru zămislirea celui de-al treilea, personalitate unică, purtător al ghindei specifice care se va transforma într-o entitate umană unică.

Să luăm de exemplu povestea lui Thomas Wolfe, acel romancier prolix, uriaş, romantic din Smoky Mountain, născut în data de 3 octombrie 1900. Părinţii lui Thomas Wolfe, ne spune biograful său, Andrew Turnbull, şi-au unit destinele într-o „mezalianţă de proporţii epice. Cu greu ne putem imagina doi oameni cu temperamente mai incompatibile“[1]. Tatăl era „risipitor, senzual şi expansiv“, iar mama „rigidă, reţinută şi refulată“.

Cum s-au întâlnit cei doi? S-au întâlnit cu şaisprezece ani înainte de naşterea lui Thomas Wolfe, când mama lui, Julia Westall, în vârstă de douăzeci şi patru de ani, învăţătoare de ţară, a intrat în magazinul lui W.O. Wolfe, cioplitor de pietre funerare din marmură, bărbat trecut deja prin experienţa a două mariaje anterioare, unul încheiat prin divorţ, celălalt prin decesul soţiei. Julia a intrat în magazin cu intenţia de a-i vinde proprietarului nişte cărţi (vindea cărţi pentru a-şi rotunji veniturile).

Bărbatul a aruncat o privire pe cărţile pe care le vindea tânăra şi a spus că vrea să cumpere. Apoi a întrebat-o dacă ea citeşte romane.

„Oh, citesc aproape tot ce-mi trece prin mâini“, a răspuns ea. „Numai din Biblie citesc mai puţin decât ar trebui.“

W.O. i-a spus femeii că deţine în bibliotecă nişte romane de dragoste foarte bune şi, în cursul după-amiezii... i-a trimis St. Elmo, de Jane Evans. Julia s-a întors, după câteva zile, cu noi cărţi de vânzare... W.O. a insistat ca femeia să rămână pentru masa de prânz, iar după-masă a dus-o în biroul lui şi i-a arătat nişte diapozitive cu imagini din Războiul Civil... i-a luat mâna, i-a mărturisit că o urmărea de mult de la fereastra magazinului său şi a cerut-o de soţie.

Julia... a protestat, amintindu-i că abia se cunoscuseră. W.O. a fost însă atât de convingător, că Julia a acceptat în cele din urmă să lase soarta să decidă ce e de făcut. A deschis la întâmplare cartea pe care încerca să o vândă şi a citit primele cuvinte care i-au atras atenţia. „Doar un strop de nebunie din partea mea“, după cum a relatat Julia mai târziu. A citit din carte un pasaj ce povestea o căsătorie şi care se încheia cu cuvintele „până ce moartea ne va despărţi“. „Oh, asta este!“, a exclamat W.O. „Asta trebuie să facem! Vom lăsa destinul să se împlinească!“ S-au căsătorit în ianuarie, la nici trei luni de la propunerea lui pripită.

S-au găsit multe explicaţii pentru această mezalianţă subită: atracţia contrariilor; combinaţia dintre tânăr şi bătrân; utilitatea (ea avea nevoie de stabilitate economică; el avea nevoie de o femeie); compulsie sado-masochistă; retrăirea unor scenarii moştenite de la părinţii lor; presiunea socială faţă de cei singuri... Sună convingător ceva din toate acestea?

De ce să nu acordăm mai multă atenţie faptului că cei doi „s-au cunoscut prin intermediul cărţii“? Ea l-a abordat cu intenţia de a-i vinde o carte; el i-a răspuns împrumutându-i o altă carte; decizia unirii destinelor s-a consumat prin deschiderea la întâmplare a unei cărţi, iar rezultatul uniunii lor, veritabil fruct al unei înţelegeri livreşti, a fost aducerea pe lumea a lui Thomas Wolfe, scriitor. Când Thomas avea abia doi ani, „părinţii se lăudau cu el şi-l puneau să citească cu voce tare pentru musafiri“. Julia era convinsă că ei i se datorează talentul literar al băiatului, deoarece în timpul sarcinii „petrecuse multe după-amiezi citind în pat“.

Cât despre restul fraţilor şi surorilor lui Thomas, şase la număr, ghindele lor au ales aceiaşi părinţi din alte considerente pragmatice. Observăm încă o dată că în cazul personalităţilor excepţionale, ghindele se manifestă cu mai multă claritate.

Aşadar, Thomas Wolfe a fost chemat în căminul părinţilor săi din Asheville, Carolina de Nord, tot aşa cum părinţii au fost chemaţi unul lângă celălalt pentru a crea împreună căminul ce întrunea condiţiile prielnice realizării misiunii lui Thomas. Cum ar fi fost el capabil să facă ce a făcut de nu „i-ar fi cunoscut“ pe părinţii săi dinainte ca ei să-l cunoască pe el? Degetul unui înger a deschis cartea, concepându-i pe ei ca părinţi ai lui, înainte ca ei să-l conceapă pe el, copilul lor.

Mamele

Julia Wolfe a crezut în rolul determinant pe care l-a jucat în viaţa fiului ei. Nu aş contesta contribuţia pe care caracterul mamei, oricare ar fi acesta, o aduce la formarea fiului ei biologic. Contribuţia mamei e atât de evidentă că nu mai e nevoie de argumente sau dovezi pentru a o atesta. Putem sări liniştiţi peste asta. Cum a spus matematicianul G. H. Hardy, „un om serios nu-şi pierde timpul în demonstraţii ale evidenţelor“. Să o lăsăm pe mamă în urma noastră, acolo unde îi este locul de altfel, idol central şi mut al scenei noastre psihice, scenă pe care se desfăşoară biografiile despre care discutăm în cartea aceasta.

Cât despre puterea acestui idol şi veneraţia noastră faţă de el, voi repeta o poveste arhicunoscută:

Doi fraţi gemeni monozigoţi au fost despărţiţi la naştere şi crescuţi de familii adoptive în ţări diferite. Ambii au trăit vieţi curate — curate până la patologie. Haine apretate, întâlniri la fix, mâini curăţate mereu până la sânge aproape. Întrebat de unde nevoia unei asemenea igiene extreme, unul dintre gemeni a răspuns simplu:

„De la mama mea. În copilărie acasă la noi era tot timpul impecabil. Mama insista tot timpul ca fiecare obiect să fie pus la locul său, sau ceasurile — avea o mulţime de ceasuri — să fie reglate la precis aceeaşi secundă. Ea insista asupra tuturor acestor aspecte, înţelegeţi? De la ea am învăţat. Ce era să fac?“

Celălalt geamăn, la fel de perfecţionist în folosirea săpunului şi a apei, îşi explica obsesia la fel de clar: „Motivul e simplu, e o reacţie faţă de mama mea; ea era o îngălată fără pereche“.[2]

Cum să împăcăm cele trei componente principale ale poveştii gemenilor — perfecţionismul, teoria reacţiunii cauzale şi mitul Mamei? Promotorii geneticii vor vedea în povestea gemenilor un superb exemplu al atotputerniciei eredităţii.

Avocaţii formării timpurii a caracterului vor spune că da, sunt de acord că motorul a fost mama, dar vor atrage atenţia asupra reacţiei diferite a celor doi bărbaţi la acţiunile mamei — unul i-a urmat exemplul, celălalt i s-a opus — admiţând, oricum, că mama a fost principala influenţă a cristalizării personalităţii obsesive a celor doi fraţi.

Mie povestea asta îmi pare un bun prilej de a arăta că mitul acoperă şi teoria, dar şi faptele pe care se bazează o teorie. Să nu uităm că, pe lângă perfecţionism, cei doi gemeni monozigoţi împărtăşesc şi teoria că în spatele perfecţionismului lor se află „Mama“. Mitul Mamei conţine, în cultura noastră, aspectul nobil şi demn al teoriei şi noi, o naţiune de copii-ai-Mamei, susţinem teoria prin aderare la ea.

De ce acceptăm cu atâta uşurinţă Mitul Mamei, dar nu şi alte mituri, cum ar fi miturile platoniciene despre care am discutat până acum? Nu poate fi vorba de rezistenţa la mit, din moment ce înghiţim cu atâta poftă mitul Mamei. Bănuiesc că suntem reticenţi la mitul daimonului din cauză că e prea simplu. Nu vine deghizat în experienţă empirică. Se arată pe sine numai în ipostază de mit. În plus, ne forţează să ne recunoaştem individualitatea ca drept al nostru câştigat la naştere şi ne lipseşte de plasa de susţinere a Mamei, teren confortabil garantat prin arhetip.

Pe măsură ce maternitatea atomizată de tip unu la unu s-a evaporat, mitul a căutat să reziste, aşezându-se sub protecţia arhetipurilor. Credem în continuare în Mama, chiar dacă totul în jurul nostru se schimbă: centre de zi, familii împrăştiate, preluarea funcţiilor maternale de către taţi, copii ai străzii care au grijă şi de cei mai mici decât ei, mame-adolescente cu doi sau trei copii, femei care devin mame pentru prima dată abia la patruzeci şi cinci de ani. Totul se schimbă: demografia, economia, definiţiile legale ale parentalităţii, noţiunile, adopţiile, drogurile, diagnosticele, manualele.

Cu toate acestea, mitul mamei ca figură dominantă în viaţa oricărui om rămâne constant. În spatele tuturor mamelor şi femeilor care cresc copii veghează Marea mamă universală, cea care susţine lumea sistemului de valori pe care ne-am obişnuit să-l numim moştenire parentală, sistem care ne ţine pe toţi conectaţi la ea. Marea mamă ia forma şi stilul mamei mele, fiind totodată şi bună şi rea. Cea care sufocă, cea care oblojeşte, cea care pedepseşte, cea care devorează, cea care oferă întotdeauna, cea obsesivă, isterică, indispusă, loială, uşuratică — oricum ar fi, mama are un daimon al ei şi destinul ei nu se confundă cu al meu.

Totuşi biografia iubeşte mamele. Adoră să spună poveşti în care mamele minunate sau groaznice sunt agenţii destinului din spatele bărbaţilor şi femeilor de excepţie. Cole Porter a luat de la mama lui, Kate Cole Porter, atât numele cât şi „visul de-o viaţă — acela de a deveni muzician profesionist“[3]. Ea a avut grijă ca băiatul ei să cânte pe scenă începând de la opt ani şi să călătorească peste patruzeci de kilometri, la zece ani, pentru lecţii de canto. Mama lui Frank Lloyd Wright a ştiut de la bun început că fiul ei trebuie să ajungă arhitect şi, după cum povestesc biografii, l-a influenţat în sensul acesta tapetându-i camera cu imagini de clădiri. James Barrie a început să născocească poveşti pentru a-şi distra mama deprimată şi aşa a ajuns să-l inventeze pe Peter Pan.

Pablo Casals, unul dintre cei unsprezece copii ai unei familii nevoiaşe dintr-un sat catalan, era dus de mama lui la Barcelona, la peste 60 de kilometri distanţă, pentru a lua lecţii de muzică; „când Pablo a împlinit douăzeci şi doi de ani, casa lor era deja fragmentată, împovărată, sărăcită de povara dorinţei mistuitoare a mamei de a vedea talentul fiului recunoscut public“[4].

Într-o zi, mama fizicianului care s-a ocupat cu proiectarea armelor nucleare, Edward Teller, se plimba într-un parc din Budapesta, purtând în pântece copilul încă nenăscut. Însoţitorul ei a întrebat-o la un moment dat de ce a încetinit paşii şi ce anume studiază atât de atent cu privirea în peisaj. Femeia a răspuns: „Cred că de data asta va fi un băiat şi presimt că va ajunge faimos, aşa că încerc să-mi dau seama care ar fi cel mai potrivit loc pentru amplasarea statuii sale în parcul ăsta“[5]. Psihologia simţului comun ne spune că Teller a fost împins spre faimă de către mama sa. Dar de ce nu am crede că mama fizicianului a intuit natura daimonului copilului pe care îl purta în pântece.

Krishnamurti, filosoful-învăţător, şi-a pierdut mama pe când era doar un băieţel, dar „a revăzut-o frecvent după moarte, îmi aduc aminte cum odată i-am urmărit forma în timp ce urca pe scările casei... am reuşit să percep vag forma rochiei ei şi un pic din figură. O vedeam aproape de fiecare dată când ieşeam din casă“[6].

Relatarea lui Krishnamurti demonstrează clar că există un amestec în care sunt cuprinse amintiri cu mama, fiinţa ei concretă şi ceva din daimonul ei, amestec care adesea se contopeşte cu sau participă la manifestarea daimonului copilului, chiar şi atunci când copilul ajunge la maturitate şi excelenţă. Doar foarte rar o mamă are puterea de a sesiza ghinda din copilul ei şi de a-i încuraja creşterea fără a-i influenţa direcţia creşterii.

Van Cliburn, marele pianist, a fost învăţat muzică de către mama lui, una dintre acele femei ce au ştiut să facă distincţie între educarea copilului şi educarea spiritului copilului ei.

După ce am înţeles că Van este posesorul unor daruri neobişnuite, relaţia noastră profesională a devenit exact cea dintre un profesor şi învăţăcelul său, înlocuind-o pe cea dintre mamă şi fiu...

L-am avertizat pe Van de la bun început în ce priveşte „mândria şi lăudăroşenia“... amintindu-i că abilităţile sale sunt un dar divin pentru care trebuie să fie profund recunoscător şi pentru care nu are niciun merit.

Cliburn confirmă că „începând de la trei ani, mama mi-a predat zilnic câte o lecţie de pian. În fiecare zi. Ne aşezam la pian şi îmi spunea: «Acum uităm că sunt mama ta. Sunt profesoara ta de pian şi ce facem aici este foarte serios»“.

Măreţia puterilor mamei este indiscutabilă, în special atunci când recunoaşte şi apără — sau, ca în cazul lui Cliburn, munceşte pentru a-l instrui — daimonul copilului.

Daimonul, în orice caz, o precede pe mamă, poate chiar o şi predetermină — cel puţin din perspectiva teoriei ghindei. Micuţul Van era deja muzician la doi ani; învăţase după ureche, pur şi simplu ascultând, lecţiile de pian pe care le auzise în camera alăturată, un „număr complex“ care solicita „intercalarea mâinilor pe clape“, într-o dinamică „cu pauze şi sincope subtile“[7]. Teoria ghindei ne spune că daimonul băiatului a ales-o pe mama potrivită misiunii sale, o mamă care ştia ce trebuie făcut cu un copil-minune. Ar mai fi câştigat micuţul Cliburn, din Kilgore, Texas, Concursul Internaţional de Pian Ceaikovski de la Moscova dacă s-ar fi născut dintr-o altă mamă şi într-o altă familie?

Dar este eminenţa provocată de către mamă? Creează mamele personalităţile copiilor în timp ce-i poartă în pântece, aducându-i în lume şi cu spiritul, nu doar cu trupul? Dacă nu facem diferenţa dintre daimonul mamei şi cel al copilului, atunci putem spune că mama a fost un monstru, al cărui daimon sau demon şi-a trăit viaţa prin cea a copilului ei biologic. Hitler, Mao şi Nasser al Egiptului au

fost foarte ataşaţi de mamele lor. Kwame Nkrumah al Ghanei a fost scos din viaţa satului său natal şi educat după principii vestice la insistenţele mamei sale. Că liderii charismatici sunt descoperiţi şi ajutaţi să se împlinească de propriile mame sau că aceşti lideri au nevoie să creadă în mitul mamei, pe care îl celebrează prin tributul adus propriilor mame, nu putem şti cu siguranţă. Dar e limpede că mitul mamei are o slăbiciune pentru marii dictatori.

Woodrow Wilson, Harry Truman, Dwight D. Eisenhower, Lyndon Johnson, Richard M. Nixon — şi ei au fost favorizaţi de mamele lor sau le-au favorizat. Amintiţi-vă de Nixon, confuz şi terminat, părăsind Casa Albă în ruşine, cu un discurs în care îi aducea un tribut lacrimogen mamei sale.

Mama mea s-a întâlnit odată cu Sara Delano Roosevelt, mama lui Franklin D. Doamna Delano a întrebat-o pe mama mea câţi copii are şi când a auzit că are „patru“ a răspuns imediat cu „eu am doar unul, dar s-a descurcat foarte bine“. S-a ocupat personal de succesul fiului ei, observându-i geniul probabil din copilărie şi susţinându-l pentru tot restul vieţii.

Dar ce putem spune despre mamele care nu înţeleg vocaţia copiilor lor şi le percep greşit natura? Sau despre oamenii excepţionali care au luptat cu Mama lor, urându-i gândirea, obiceiurile şi valorile? Astfel de diferende nu fisurează moştenirea parentală. Mitul rezistă indiferent dacă Mama îşi susţine necondiţionat copiii pe calea lor sau îşi trăieşte viaţa cu o indiferenţă egotică şi narcisică. Biografiile sucesc faptele contrare astfel încât ele să nu se excludă reciproc, ceea ce arată că biografii, adică noi toţi, în măsura în care ne povestim viaţa, rămân vrăjiţi de moştenirea parentală, aşa cum erau cei doi gemeni care îşi invocau Mama pentru a explica propria obsesie faţă de igienă.

George Lukács, scriitor maghiar marxist şi critic influent, a fost pe picior de război cu mama sa de la bun început. În ultimul an al vieţii sale (1971), el încă „îşi amintea de ea... cu neplăcere“. A refuzat întreaga viaţă să-i arate fie şi „politeţea formală“, obişnuită. Lukács scria: „Acasă, alienare absolută. Zero comunicare.“ Biografii scriitorului au explicat simpatia lui faţă de cei oprimaţi şi gustul pentru rebeliune antiburgheză prin opoziţia faţă de mamă, deoarece ea fusese atât de convenţională, de ştearsă şi interesată doar de viaţa socială. Teoria ghindei vede în mama scriitorului, desigur, un element esenţial dezvoltării spiritului său: avea nevoie de un duşman în interior, unul care să personifice toate valorile pe care le nega daimonul său. „Am fost dominat, încă din copilărie, de puternice sentimente de opoziţie.“[8]

Regăsim genul acesta de opoziţie radicală faţă de o mamă foarte convenţională şi în biografia compozitorului Igor Stravinski sau a fotografei Diane Arbus, spre exemplu.

Mama lui Stravinski îşi certa băiatul deoarece acesta „nu-i recunoştea pe cei mai buni ca el, Scriabin, spre exemplu“ şi nu a ascultat Le Sacre du Printemps, operă majoră a secolului XX, până la concertul aniversar susţinut cu prilejul împlinirii a douăzeci şi cinci de ani de la apariţie, cu un an înaintea morţii ei. Chiar şi atunci femeia a spus prietenilor că nu are aşteptări, deoarece fiul ei nu scrie „genul ei de muzică“[9].

Gertrude, mama Dianei Arbus, îşi făcea multe griji pentru copiii ei; „ca orice mamă bună, ea ar fi vrut ca ei să facă doar ceea ce trebuie, ceea ce e bine şi corect şi să se bucure de toate avantajele“[10]. Arbus a fost un personaj cu adevărat marginal, cronicar al ciudăţeniilor şi diformităţilor umane, ce în cele din urmă a ales să-şi pună capăt zilelor. Stravinski a trăit o viaţă lungă, extraordinar de productivă, compunând „un gen de muzică care nu-i plăcea (mamei sale)“.

Stravinski şi Arbus au umblat pe cu totul alte cărări decât cele umblate de mamele lor. Dar nici nu putem afirma că drumul mamei i-a împins în direcţia diametral opusă. Nu putem conchide că mamele convenţionale aduc pe lume copii ciudaţi mai mult decât putem spune că un copil ciudat va produce o mamă convenţională — sau că o mamă cu un caracter sălbatic şi dezorganizat va produce un copil normal. După datele cercetărilor, toate tipurile de mame produc toate tipurile de copii. Nodul generaţional nu este simplu.

Mamele şi copiii pot avea credinţe şi zei foarte diferiţi, deşi împart acelaşi acoperiş vreme îndelungată. Indiferent de apropierea fizică, mama şi copilul pot avea destine complet separate. Roy Cohn, personaj alunecos şi şarlatan isteţ, dintre cei ce îşi găsesc mereu loc în prima linie a istoriei, a fost crescut de părinţi foarte convenţionali şi protectivi. „Părinţii mei au făcut mereu eforturi pentru a-mi oferi o copilărie «normală»“[11]. Tabere de vară, apartament lângă Park Avenue, şcoală la Horace Mann, facultatea de drept la Columbia. Copil unic, Cohn a locuit şi a călătorit împreună cu mama sa, Muddy, până la moartea acesteia, când el avea patruzeci de ani. Ea a avut întotdeauna grijă de el; mama

atentă, grijulie şi voluntară ce i s-a adresat până la finalul vieţii cu „copilul meu“. Copilul „normal“ pe care s-a străduit să-l crească a ajuns un personaj dubios notoriu.

Şi mama Hannei Arendt a fost genul de mamă atentă şi grijulie. A ţinut un jurnal de observaţii despre comportamentul fiicei sale de la naştere până în adolescenţa acesteia. Când Hannah era foarte mică, mama ei nu a încurajat-o să stea în două picioare prea repede, ci din contră, a încercat să-i restrângă mişcările legând-o, după obicei, cu un Wickelteppich, adică un covoraş conceput special pentru a înfăşura membrele copiilor mici. Mama s-a ocupat de toate aspectele educaţiei fetei. Iată două mame atente şi întru totul dedicate educaţiei copiilor lor; dar totuşi Cohn a ajuns un adult lipsit de empatie, ignorant şi imoral, iar Arendt, unul dintre cei mai importanţi filosofi morali ai epocii sale, prietenă bună a lui Karl Jasper şi iubită a lui Martin Heidegger, a rămas o „copilă a luminii“ locuită de „spiritul prieteniei“ şi animată de ceea ce avea să devină chiar miezul filosofiei ei, „iubirea de aproape“[12].

Dar există şi mamele lipsite de simţul maternităţii. „Mama mea arunca o pernă pe jos, mă aşeza pe ea, îmi dădea o jucărie şi pleca“, povesteşte Barbara McClintock. Ceva mai târziu, mama, supraaglomerată cu treburile, o trimite pe Barbara în alt stat la nişte rude[13]. Mama Ednei St. Vincent Millay, asistentă medicală, a retras-o pe fiica ei de la şcoală din cauza unui conflict cu directorul, când fata era în clasa a opta. Edna se descurcase foarte bine la şcoală şi se înţelegea bine cu colegii, dar începând cu clasa a opta a fost lăsată singură acasă în timpul zilelor şi nopţilor în care mama ei trebuia să lucreze[14]. Tina Turner povestea: „Mama şi tata nu m-au iubit de la bun început... alienare, respingere — sunt cuvinte pe care nu le cunoşteam pe atunci. Dar înţelegeam că nu pot comunica cu mama mea... Şi aşa a început totul. Nu am avut pe nimeni, nicio bază în viaţă, aşa că... a trebuit să descopăr care e misiunea mea pe acest pământ.“[15]

Deşi ignoraţi de mame, aceşti copii nu au fost ignoraţi de daimonii lor care le-au oferit baza de care orice copil are nevoie. McClintock şi Millay au avut nevoie de solitudine pentru a-şi descoperi vocaţia, tot aşa cum Turner a avut nevoie de neglijenţă. Ghindele lor au căutat precis mame neglijente pentru că acesta era terenul de care aveau nevoie.

Aşadar, fie că subiecţii primesc sprijin din partea mamelor (Casals, Wright, Roosevelt), fie că intră în opoziţie cu mamele (Lukács, Arbus, Stravinski) sau că

sunt neglijaţi de ele (McClintock, Millay, Turner), biografii au tendinţa de-a exagera atotputernicia mitologică a Mamei, amestecând puterea imaginii ei arhetipale cu puterea ghindei personale.

Deconstruirea parentalităţii

Iluzia parentală depinde mult de fantasma cauzalităţii verticale, care acţionează de la mare la mic, de la bătrân la tânăr, de la experimentat la lipsit de experienţă. Totuşi, aşa cum conceptul de maternitate păleşte azi în faţa schimbărilor sociale ce-i alterează convenţiile, tot aşa şi teoria rolului major al Mamei este subminată de dovezile care demontează ideea verticalităţii cauzale în cadrul familiei.

Să vă mai spun o poveste ultracunoscută. De data aceasta este vorba despre povestea comportamentului unor maimuţe rhesus de pe o insulă nelocuită de om din Japonia. Cercetătorii au mers pe malul insulei respective şi au lăsat pe plajă cartofi dulci.

Imo a băgat de seamă că nisipul acoperise cartofii aşa că a luat cartofii, i-a băgat în apă şi i-a frecat bine cu mâna liberă. Apoi a mâncat cartofii curaţi, bucurându-se de gustul lor uşor sărat. Nimby, care a observat scena, a procedat la fel. Nu a fost la fel de eficientă în îndepărtarea nisipului, dar tot erau mai gustoşi decât cei nespălaţi. Exemplul celor doi tineri parteneri de joacă i-a inspirat şi pe ceilalţi şi în curând toţi adulţii din grupul lor ştiau să spele cartofii înainte de a-i mânca. A învăţat şi mama lui Imo mişcarea şi apoi i-a învăţat şi pe copiii ei mai mici. Tatăl lui Imo, având o reputaţie de lider dur, a refuzat să înveţe noua şmecherie.[16]

Cercetătorul David Rowe vrea ca noi să înţelegem că inovaţia şi transmisia ideilor se fac pe multe căi: orizontal în cadrul familiei (de la frate la frate); vertical, dar reciproc, mamă către copil, copil către mamă; dar şi în afara

familiei, de la prieteni, colegi etc. Unii — cum sunt masculii mai vârstnici — par să nu înveţe în niciun fel, cel puţin nu despre spălarea cartofilor.

Însă întrebarea esenţială este alta: de unde i-a venit lui Imo ideea? Cum de s-a gândit ea să spele cartofii? De unde a apărut comportamentul inedit? De la daimon, desigur — el a inspirat şi comportamentul şi povestea pe care o spunem azi despre Imo şi suratele sale. Spiritul lui Imo continuă, prin poveste, să ne înveţe ceva. Ei bine, da, şi animalele au îngerii lor. Cât ne permite istoria culturală să ne întoarcem în trecut, înţelegem că animalele au fost primii noştri învăţători. Primele noastre limbaje, dansurile, ritualurile, ştiinţa despre ce e bine să consumăm şi ce nu au intrat în conduita noastră prin conduita lor.

Suspiciunea cu privire la cauzalitatea verticală şi în special cu privire la rolul determinant al mamei în destinul copilului găseşte şi alte argumente. Diane Eyer numeşte relaţia mamă-copil (titlul cărţii ei) „o ficţiune ştiinţifică“ (subtitlul cărţii ei).

Relaţia este, de fapt, atât o extensie ideologică, cât şi o descoperire ştiinţifică. Mai precis, este parte dintr-o ideologie care vede în mamă principalul arhitect al vieţii copilului şi o învinovăţeşte pentru orice eşec, prezent sau viitor, al copilului.

Eyer mai spune în cartea sa: „Aş vrea să reuşim imposibilul — să renunţăm la cuvânt (relaţie) cu totul... (ceea ce) ne-ar obliga să înţelegem că un copil nu este doar o bucată de lut în mâinile noastre. Copiii se nasc cu personalităţi şi abilităţi profund diferite“. „Ficţiunea ştiinţifică“ a lui Eyer este „iluzia parentală“ despre care vă vorbesc; percepţia ei asupra „personalităţilor şi abilităţilor profund diferite“ este echivalentul ideii mele de ghinde unice. Mult mai mult decât influenţa părinţilor:

Copiii sunt profund afectaţi de un spectru larg de contacte sociale, de ceea ce mănâncă, de muzica pe care o ascultă, de televiziune, de tipul de speranţă pe care îl observă în lumea adulţilor... Oamenii se conectează unii cu ceilalţi

intelectual, emoţional, prin muncile zilnice, prin joc, prin muzică şi artă, prin învăţare formală şi prin dispozitive de comunicare la distanţă. Există multe, foarte multe aspecte implicate în educaţia copiilor.[17]

Ţesătura educaţiei despre care vorbeşte Eyer mai poate fi încă extinsă pentru a include fenomenele religioase şi spirituale ce apar spontan la copii, aşa cum le-a descris în amănunt Robert Coles. Tot aici trebuie incluse maşinăriile şi interioarele în care trăieşte copilul, străzile cu sunetele lor, explicaţiile şi valorile învăţate şi partea invizibilă a naturii. Toate acestea nu doar că stimulează copilul şi-i oferă nişte explicaţii, ci exprimă un sens al vieţii faţă de care copilul va avea o raportare personală. Că unii copii au raportări neaşteptate sau nu au niciun fel de raportare reprezintă o realitate ce nu poate fi atribuită logic insecurităţilor şi perturbărilor din relaţia cu părinţii. Întrebarea esenţială, mai importantă ca toate întrebările, atât în cazul copiilor, cât şi al adulţilor, este: cum anume îşi găseşte locul în lume ceea ce eu aduc cu mine pe lume? Cum se împacă sensul meu cu sensurile la care trebuie să mă conformez? Ce mă ajută să cresc în jos?

Iluzia parentală nu ajută pe nimeni să crească în jos, întrucât ne îndepărtează de ghinda noastră şi ne trimite în braţele confortabile ale Mamei şi ale tatălui. Ne agăţăm de efectele prezenţei lor în vieţile noastre chiar şi la mult timp după ce au dispărut fizic. În cazul ăsta, eu însumi nu sunt decât un efect al cauzei. Cu tot eroismul individualist al culturii noastre, America încă nu a renunţat la o psihologie a dezvoltării ce gravitează în jurul mamei şi care postulează că suntem în esenţă rezultatul acţiunilor părinţilor noştri şi, prin urmare, victime ale trecutului şi ale rănilor de nedepăşit. Naţiunea, din punct de vedere psihologic, se zbate să scape de trecut şi să-şi revină de pe urma abuzurilor. Poate că recuperarea începe tocmai cu renunţarea la mitul mamei. Suntem mai puţin victimele părinţilor ca atare, cât ale ideologiei parentalităţii; şi mai puţin victimele puterii fatidice a Mamei, cât ale teoriei care îi conferă Mamei puteri fatidice.

Aceasta este şi teoria expusă de John Bowlby în foarte influenta lui carte, Child Care and the Growth of Love[13]. Vocea arhetipală a Marii Mame răsună în toate, ameninţând cu moartea pe oricine neglijează teoria şi nu-i ia în serios puterile.

Faptele nu lasă loc niciunui dubiu în ce priveşte ipoteza generală a teoriei noastre — absenţa prelungită a grijii materne faţă de copilul mic are efecte grave şi de foarte lungă durată asupra caracterului lui şi va avea pentru întreaga viaţă. Este o ipoteză la fel de precisă precum cele privind efectele dezastruoase ale variolei germane în perioada prenatală sau ale carenţei de vitamina D în pruncie.[18]

Nu mama este elementul dominator al vieţii adultului, ci ideologia care proclamă că suntem rezultatul a ceea ce ni se întâmplă în primele ore de după naştere sau chiar în timpul naşterii, ideologia care susţine că o serie de mici cauze şi efecte ce se acumulează modelează viaţa adultă şi dau direcţia în care ne creştem proprii copii la rândul nostru. Părinţii sunt cauza directă a stricăciunilor din viaţa copiilor, stricăciuni care nu se traduc în frustrare şi eşec, ci în crimă şi nebunie. Această ideologie le închide pe femei în cuşca iluziei parentale şi pe copii în cuşca blamării mamei. Eyer a deconstruit această ideologie prin critica sa caustică şi deconstrucţia nu înseamnă neapărat distrugere. Ca şi în cazul meu, critica lui Eyer caută să destrame iluzia care a transformat relaţia în lanţuri. „Iluzia“, spune David Rowe,

„e credinţa că omul este format de paisprezece ani de educaţie, mai curând decât de istoria culturală şi rădăcinile evoluţiei umane. Într-o perspectivă mai largă, tradiţiile culturale se transmit şi altfel decât prin expunerea la un nucleu familial idealizat. Adolescenţii care s-au înscris cu entuziasm în grupurile naziste pentru tineret înainte de cel de-al Doilea Război Mondial nu au făcut-o pentru că sufletele le fuseseră chinuite de o copilărie nefericită; de fapt, familiile celor mai mulţi dintre ei erau familii tipice ale clasei de mijloc, impasibile, dar suportive emoţional. Dacă tineretul unei naţiuni poate fi modificat prin câţiva ani de schimbări culturale majore, de ce punem atât de mult accent pe copilărie?[19]

Ridicarea în slăvi a părinţilor, a mamelor în special, în detrimentul realităţii — sociale, de mediu, economice — demonstrează că adularea unui arhetip poate bloca simţul comun. Eyer nota în cartea sa că marile autorităţi în psihologia

copilului de peste tot (Bowlby şi T. Berry Brazelton) atribuie privirea lipsită de energie şi tristeţea copiilor din Cambodgia şi din Europa de după cel de-al Doilea Război Mondial pierderii mamei sau altor forme de distrugere a relaţiei mamă-copil, ignorând cu totul ororile copleşitoare din mediul în care au trăit mamele şi copiii respectivi. Cu alte cuvinte, dacă aceşti copii ar fi avut „relaţii sănătoase“, cu „mame responsabile“ ce i-ar fi crescut în condiţii de „siguranţă“, distrugerile, genocidul şi disperarea din mediul lor ar fi fost neglijabile! Vedem din nou cum mitul arhetipal al mamei omniprezente care diminuează rolul oricăror alte influenţe domină lumea durerii colective în care trăim astăzi. Mitul mamei închide şi mintea oamenilor de ştiinţă. Teoriile care se bazează pe influenţa mamei aduc deopotrivă confort şi sufocare.

Un observator de o viziune cu totul diferită, Mary Watkins, a observat faptul că marii teoreticieni ai psihologiei — D.W. Winnicott, Melanie Klein, René Spitz, John Bowlby, Anna Freud — care au pus accentul pe relaţia mamă-copil ca determinant principal al vieţii copilului, şi-au gândit teoriile în vremea în care în Anglia cădeau bombe şi se distrugeau oraşe sau imediat înaintea celui de-al Doilea Război Mondial sau imediat după. Nu este nefiresc să căutăm protecţia mamei când ne simţim în pericol, dar oare chiar şi „ştiinţa“ psihanalizei trebuie să se ascundă sub fustele mamei când dă de greu?

Observaţia lui Eyer conform căreia copiii sunt „profund influenţaţi... de speranţa pe care o văd în lumea adulţilor“ ar putea fi cheia descurajării şi tulburării copiilor. Ce fel de speranţă văd copiii în lumea adulţilor? A transfera o speranţă copilului şi viitorului său este mai uşor decât a găsi o speranţă mai cuprinzătoare pentru lumea adultă. Comunităţile arhaice şi tribale ofereau copiilor constanţă, într-o desfăşurare temporală neîntreruptă. Schimbările ciclice şi migraţiile nomadice nu le distrugeau temeliile. Mitul face viaţa suportabilă, iar speranţa nici măcar nu era o categorie a existenţei arhaice. Speranţa este o invenţie a istoriei şi a psihologiei noastre, născocită după ce încrederea în continuitate a început să pălească.

Mitul principal al civilizaţiei noastre e de natură apocaliptică, conform Evangheliei după Ioan, ultima carte a Bibliei, iar copiii noştri trăiesc azi şi reacţionează la abundenţa de imagini catastrofice din jurul lor[20]. Nu e de mirare că rata sinuciderii la copii a început să crească. Cât de greu trebuie să-i fie unui copil să-şi lege destinul de un sistem aflat în plin colaps, un sistem al epuizării, extincţiei şi irosirilor ce nu pot fi reparate prin asigurarea de relaţii umane satisfăcătoare. Mitul spune că jocul se desfăşoară dincolo de capacităţile

omeneşti. Singura speranţă, conform versiunii autorizate a Apocalipsei, stă în intervenţia divină şi acordarea unei a doua şanse. În faţa scenariului cosmic ştiinţifico-fantastic pe care îl prezintă Apocalipsa, ficţiunea ştiinţifică a psihologiei aşază disfuncţiile parentale generatoare de copilării distruse. O lume plină de părinţi se îndreaptă cu viteză spre buza prăpastiei.

Tatăl absent

„Tată! Eşti acasă? E cineva aici?“ Nu. Tata a ieşit în oraş să ia prânzul. Şi aşa şi trebuie — după cum voi argumenta în continuare. Rolul lui presupune ieşirea din casă — aşa cum vă voi explica — deoarece contribuţia lui fundamentală la entitatea familială este păstrarea conexiunii dintre casă şi exterior.

În serialele de televiziune şi în publicitate, tatăl este portretizat de obicei în culori caraghioase. Nu prea e în controlul situaţiei şi o parte din el e absentă cu totul. Comentatorii contemporani ai paternităţii susţin că tatăl este prezentat intenţionat în mod caraghios şi neadecvat pentru a reduce din puterea patriarhatului, a sprijini egalitatea dintre sexe şi a relativiza diferenţele ierarhice dintre taţi şi copii. Din cauza asta, femeile apar mai practice şi mai bine conectate la realitate, iar copiii mai adaptaţi şi mai şmecheri. Chiar şi când e un tip de treabă, tatăl e un pic prostuţ.

Vreau să atrag atenţia asupra unei chestiuni ceva mai importante decât schimbarea convenţiilor sociale şi îndulcirea imaginii tatălui patriarhal. Comedia familiei jucată la TV ţine de un subscenariu ascuns bine întemeiat. Poate că adevăratul rol al tatălui nu este să ştie totul despre cafea, detergenţi şi apă de gură sau să aibă răspuns la dilemele amoroase ale adolescenţilor şi poate că ridicolul cu care este portretizat vrea să spună că de fapt el nu-şi mai găseşte locul în lumea de azi. Lumea lui nu apare în serialele de televiziune, deoarece e departe de noi şi invizibilă. El trebuie să aibă un picior aici şi unul în lumea lui; cu o ureche să fie atent aici şi cu una la mesajele celeilalte lumi. El nu are voie să-şi uite vocaţia sau îndatoririle faţă de dorinţele inimii şi ale imaginii pe care o poartă cu sine.

Desigur, asta nu este o obligaţie strict masculină, dar despre bărbaţi se spune cel mai adesea că ar fi „absenţi“. Sarcina noastră ca psihologi este să explorăm această absenţă dincolo de acuzaţiile obişnuite de neasumare a responsabilităţii, dependenţă de muncă, relaţionare neglijentă, lipsa suportului financiar, dublu standard şi trufie patriarhală ce sunt în mod just aplicate multor taţi.

De multe secole, taţii au lipsit din familiile lor: au fost plecaţi la război, au fost plecaţi ani de zile pe mări şi oceane, au fost păstori, exploratori, vânători, mesageri, prizonieri, vânzători ambulanţi, agenţi de asigurări, sclavi, piraţi, misionari, muncitori sezonieri. Săptămâna de lucru era cândva de şaptezeci şi două de ore. Constructul „paternităţii“ înregistrează diferenţe semnificative în funcţie de ţară, clasă, profesie şi epocă[21]. Doar de curând a ajuns absenţa tatălui să fie considerată o ruşine şi o crimă şi, mai mult, chiar motivul cristalizării unor caractere criminale în rândul copiilor. Ca rău social, absenţa tatălui a ajuns unul dintre spiritele malefice ale erei remediilor, această perioadă istorică definită de terapii, recuperări şi programe sociale gândite să repare ceea ce nu înţelegem.

O altă fantasmă a iluziei parentale este imaginea convenţională a tatălui care se întoarce seara de la serviciu la familia lui, care câştigă bani pe care îi împarte familiei, care are grijă de copiii lui şi petrece timp de calitate cu ei. Această fantasmă nu are nicio legătură nici măcar cu realitatea statistică. În anul 1993 foarte puţine familii din Statele Unite se încadrau în profilul familiei în care tatăl munceşte şi-şi întreţine familia compusă din soţia casnică şi doi copii. Familiile nu par să agreeze tiparul acesta. Statistica arată că, preponderent, taţii nu se încadrează în profilul de mai sus, tot aşa cum femeile nu se încadrează în profilul de soţie-casnică şi mamă. Dacă „valorile de familie“ presupun o mamă şi un tată care trăiesc împreună sub acelaşi acoperiş cu copiii lor, atunci aceste valori au de fapt foarte puţin de-a face cu realitatea vieţii de familie din America.

În loc să-i acuzăm pe taţi de absenteism şi de împovărarea suplimentară a mamelor, profesorilor, şcolilor, poliţiei şi plătitorilor oneşti de taxe, ar fi mai indicat să ne întrebăm unde este Tata atunci când „nu este acasă“? Ce îl face să plece de-acasă?

Un răspuns găsim la Rilke:

Uneori, un bărbat se ridică de la masă, în timpul cinei,

şi iese din casă şi nu se mai opreşte,

şi nu se mai opreşte deoarece undeva în Est există

o biserică.

Şi copiii îl binecuvântează ca şi cum ar fi murit.

Iar un alt om, unul care nu pleacă,

Moare acolo, printre farfurii şi în golul paharelor,

aşa încât copiii lui trebuie să plece departe în lume

către aceeaşi biserică, pe care omul a uitat-o.[22]

Rilke explică absenţa tatălui. Dar despre prezenţa lui ce putem spune — ce putem spune despre furia şi ura lui? De ce este tatăl un distrugător atât de abuziv şi brutal al familiei? Ce este furia asta?

Oare bărbatul îşi urăşte soţia şi vrea să-şi bată copiii deoarece totul îl costă atât de mult? Sau e vorba despre altceva, un alt factor, mai puţin personal şi mai demonic, care îl ţine captiv?

Am ajuns la convingerea că iluzia parentală în sine este factorul care a modelat spiritul tatălui într-o imagine falsă, acesta fiind şi motivul pentru care daimonul devine în multe cazuri demon. Daimonul este închis într-un construct cunoscut sub eticheta de paternitate americană, un imperativ moral ce-i obligă pe bărbaţi să fie taţii simpatici cărora le plac Disneyland-ul, mâncarea pentru copii, jucăriile, părerile şi sarcasmul.

Acest model tranchilizant îl trădează pe înger, adică imaginea pe care bărbatul o duce în inima lui, care a strălucit din când în când din copilărie până azi şi a cărui existenţă este confirmată de cartea aceasta. Bărbatul care şi-a pierdut îngerul devine demon; absenţa, furia, paralizia pe canapea în faţa televizorului sunt simptome ale unui suflet care îşi caută vocaţia pierdută ce îl cheamă către

alte tărâmuri. Pendularea tatălui între furie şi apatie, la fel ca alergiile şi problemele de comportament ale copiilor săi şi la fel ca depresia şi resentimentele soţiei, fac parte dintr-un tipar comun membrilor unei familii — „nu un sistem familial“, ci efectele unui sistem economic agresiv ce promovează desensibilizarea colectivă substituind pe „mai mult“ lui „dincolo“.

Astfel, absenţa tatălui — fizică, mentală, spirituală — îl cheamă afară din cuşca americană a iluziilor ce zdrobesc aripile îngerului. În lipsa inspiraţiei nu rămâne decât ferocitatea nudă şi fără sens. În lipsa unui ideal nu rămâne decât pofta fantezistă şi vânarea de imagini ce zboară liber şi ce nu au nicio valenţă practică. Prezent fizic, dar absent spiritual, bărbatul se întinde pe canapea şi trăieşte faţă de propriul demon ruşinea de-a nu-şi putea împlini potenţialul sufletesc. Simte că trăieşte subversiv faţă de sine însuşi şi îşi imaginează, în pasivitatea lui, acte de o extremă violenţă şi dorinţă, acte pe care trebuie să le reprime. Soluţia e numai una: mai multă muncă, mai mulţi bani, mai mult alcool, mai multe kilograme, mai multe obiecte, mai mult divertisment televizat şi sacrificarea fanatică a vieţii de bărbat adult pentru creşterea copiilor. Pentru creşterea lor şi transformarea în consumatori de succes care îşi caută fericirea.

„Fericirea“ copiilor nu a fost niciodată şi nicăieri un deziderat al părinţilor. Un copil adaptat epocii industriale, unul util, maleabil; un copil sănătos, obedient, manierat; unul care să se ferească de necazuri, care să trăiască cu frica lui Dumnezeu; ori unul care să stăpânească artele divertismentului — acestea au fost deziderate parentale. Dar iluzia parentală îi forţează pe părinţi să le dea copiilor şi fericire, nu doar încălţăminte, cărţi şi vacanţe de vară. Poate cel nefericit să ofere fericire? Sursa cuvântului fericire este anticul eudaimonia, care înseamnă daimon satisfăcut. Aşadar, doar un daimon care îşi vede satisfăcute cerinţele poate oferi fericire unui suflet de copil. Susţin cu toată convingerea că „grija faţă de suflet“, aşa cum o înţelegea Thomas Morus, poate ajuta sufletul unui copil să înflorească.

Dacă munca de realizare a sufletului se transferă către munca de realizare a sufletului copilului, atunci părintele de fapt evită misiunea pe care o are ghinda sa în lumea aceasta. Copilul devine ghinda sa. Copilul devine special şi creşterea lui devine misiune, părintele căutând să-şi realizeze ghinda în copilul său. Daimonul e nemulţumit că este ignorat, iar copilul e nemulţumit pentru că a devenit o efigie a adevăratei vocaţii a părintelui. Mama ta s-ar putea să fie un demon, dar nu uita că ea nu este daimonul tău, aşa cum nici copilul nu este daimonul tău.

În anii de muncă clinică şi muncă în adăposturile pentru bărbaţi, dar şi ascultând cu băgare de seamă ceea ce mi-a atras atenţia, am înţeles că, atunci când copilul devine substitutul daimonului, adultul ajunge să-i poarte pică, ba chiar să-l urască, în ciuda bunăvoinţei şi a eticii. Romancierul şi genialul critic social Michael Ventura spune că americanii îşi urăsc copiii[23]. Afirmaţia lui pare absurdă. Care cultură istorică s-a exprimat vreodată mai mult precum un copil, a simţit precum un copil, a gândit precum un copil sau a fost mai reticentă în a scăpa de copilării? Şi care cultură face azi campanie peste tot în lume pentru salvarea copiilor, asigură mai mult ajutor de urgenţă pentru nou-născuţi şi execută transplanturi sofisticate la copii mici indiferent de costuri şi duce o adevărată luptă în apărarea drepturilor fetusului? Toate acestea sunt o perdea menită să ascundă o înfricoşătoare neglijenţă.

Să privim faptele. Din totalul de 57 de milioane de copii (sub cincisprezece ani) care trăiesc pe teritoriul Statelor Unite, mai mult de 14 milioane trăiesc sub pragul oficial al sărăciei. Statele Unite au o rată mai mare de copii născuţi sub greutatea normală decât Iran şi România. Unul din şase copii este copil vitreg şi jumătate de milion de copii „locuiesc“ în centre de tratament, grupuri organizate şi orfelinate. În Statele Unite mai mulţi copii comit suicid decât sunt răpuşi de cancer, SIDA, probleme la naştere, infecţii virale, boli de inimă şi pneumonie împreună. Zilnic, cel puţin un milion de „copii cu cheia la gât“ vin acasă, iar acolo este o armă[24].

Pe lângă copiii ce-şi găsesc locul în aceste statistici, mai există şi cei — din toate păturile sociale — aflaţi sub tratament pentru deficit de atenţie, hiperactivitate, obezitate, opoziţionism, bulimie, depresie, sarcină, adicţie...

Injustiţiile economice majore, pasivitatea politică şi iluzia circului (dar fără pâine) sunt factorii responsabili pentru situaţia cumplită a copiilor din Statele Unite. Dar eu acuz şi iluzia parentală pentru alimentarea acestei neglijenţe. Deficitul de atenţie al părinţilor faţă de propria vocaţie şi hiperactivitatea care îi distrage de la vocaţia personală constituie o trădare a sensului vieţii proprii. Când copilul devine sensul vieţii, atunci ţi-ai abandonat sensul personal al existenţei. Şi care e sensul vieţii ca adult, cetăţean şi părinte? A face lumea receptivă la daimon. A croi civilizaţia în aşa fel încât copilul să aibă şansa de a creşte în jos şi de a-şi exprima daimonul. Asta este sarcina părinţilor. Pentru a ajuta daimonul copilului să se manifeste trebuie mai întâi să-l ajuţi pe al tău.

Tatăl care nu mai ascultă şoapta spiritului său unic şi o caută pe cea a copilului

pe care îl creşte nu va avea toleranţă faţă de cele ce-i amintesc de ceea ce încearcă să uite. Nu va tolera sclipirile de idealism care apar atât de spontan şi de natural la copii, entuziasmul romantic, simţul onestităţii, frumuseţea limpede, ataşamentul faţă de detalii şi curiozitatea marilor întrebări. Toate acestea devin insuportabile pentru omul care şi-a uitat daimonul.

În loc să înveţe de la copil, care este dovada vie a invizibilului din viaţa noastră, tatăl capitulează în faţa copilului şi-i blochează creşterea în jos în civilizaţie prin captarea lui într-o lume de jucării. Rezultatul: o cultură dominată de copii, fără taţi autentici, în care copiii cresc disfuncţional, dar injectaţi cu supraputeri. Asemenea vampirilor de care sunt fascinaţi, copiii din cultura noastră, sentimentalizaţi în baza inocenţei lor şi neglijaţi din cauza eforturilor pe care le solicită, sug sângele vieţii adulţilor.

Strămoşii

Credinţa că părinţii îmi modelează lumea încă de la naştere îmi pare o formă de „reificare eronată“, termen pe care l-am împrumutat de la filosoful britanic Alfred North Whitehead. Reificarea eronată nu face o distincţie clară între „abstract“ şi „concret“. Părinţii cosmici sunt amestecaţi cu cei telurici. Apoi puterile creatoare şi misterele unor abstracţiuni precum raiul şi pământul, Zeii Cerului şi Zeităţile Pământului (sau invers, ca în mitologia egipteană) devin mame şi taţi concreţi, în timp ce părinţii adevăraţi sunt divinizaţi, cu efecte la scară cosmică.

Puterile dislocate ale cuplului mitic care susţine lumea, cum sunt Zeus şi Hera, se transformă în „roman de familie“, cum numea Freud iluzia. Implicarea părinţilor ne formează sau ne distruge. Mai mult, noi credem că aparţinem doar acestei poveşti particulare, modelate de părinţi, şi nu miturilor invizibile pe care părinţii le-au înlocuit. A fi modelat de propriii părinţi în chip atât de fatal înseamnă a pierde contactul cu părinţii mitici, iar pentru părinte înseamnă a pierde contactul cu lumea. Pentru că şi lumea ne modelează, ne îngrijeşte, ne învaţă.

Civilizaţia contemporană se reîntoarce la mediu pentru a stopa ecocidul, dar primul pas în această reîntoarcere ar trebui să fie ieşirea din casa părintească în marea casă a lumii. Părinţii noştri sunt peste tot — pentru că totul ne instruieşte, ne încurajează, ne povăţuieşte. Mai crede cineva cu adevărat că oamenii au născocit de capul lor roata, sau focul, sau uneltele? Pietrele se rostogolesc la vale, din cer cad flăcări, păsările împletesc cuiburi şi scot furnici din muşuroi cu ajutorul beţelor, la fel ca maimuţele sau elefanţii. Ştiinţele naturii au fost predate de natura însăşi.

Cu cât ne agăţăm mai mult de puterea exagerată a părinţilor şi cu cât le acordăm mai multă putere cosmologică, cu atât mai puţin sesizăm căile prin care lumea ne este şi mamă şi tată în fiece zi. Aşa cum susţine şcoala de psihologie a lui J.J. Gibson de la Universitatea Cornell, lumea oferă cămin şi protecţie, îngrijire şi satisfacţie, aventură şi joc. Lumea e alcătuită mai puţin din substantive şi mai mult din verbe. Nu e locuită doar de obiecte şi lucruri, ci şi de oportunităţi utile, jucăuşe şi interesante. Cintezoiul nu vede o ramură, ci o oportunitate de-a se odihni; pisica nu vede ceea ce noi numim o cutie goală, ci un loc sigur din care poate observa împrejurimile. Ursul nu simte că miroase miere, ci oportunitatea unei gustări delicioase. Lumea zumzăie şi înfloreşte cu informaţie, iar informaţia e mereu disponibilă, niciodată absentă.

Copiii, în special, sunt foarte receptivi la ceea ce are de oferit natura în termeni de protecţie şi educaţie. Conform observaţiilor genialei Edith Cobb, pionier al ecologiei, dezvoltarea imaginaţiei copiilor depinde numai şi numai de contactul cu mediul[25]. Imaginaţia nu se dezvoltă stând în casă şi nici măcar prin poveştile spuse de părinţi. Copiii sunt prin „natura“ lor acasă peste tot în lume, iar lumea îi invită să crească în jos şi să participe la ea. Nu e doar o afirmaţie desprinsă din scrierile unor Jean-Jacques Rousseau, Friederich Froebel (inventatorul grădiniţei) sau Alice Miller — nu intenţionez să susţin că cei mici sunt buni şi întregi de la natură, ci doar că imaginaţia şi mintea lor se hrănesc din natură, care este, de asemenea, părintele lor. Aşadar, dacă azi avem copii dezorientaţi, acest lucru nu are drept cauză lipsa de atenţie din partea părinţilor, ci din contră, excesul de parentaj, exces care îi împiedică pe copii să experimenteze încrederea şi plăcerea pe care le oferă lumea fizică.

Cu cât cred mai mult că natura mea vine de la părinţii mei, cu atât mai închis sunt faţă de influenţele mediului. Şi cu atât mai puţin voi considera importantă în povestea mea lumea în care trăiesc. Cu toate acestea, biografiile debutează de obicei cu coordonatele spaţiale; Sinele îşi începe călătoria prin geografie.

Îngerul, în momentul în care intră într-o viaţă, intră într-un spaţiu. Suntem ecologici din prima zi a vieţii noastre.

Dezastrul ecologic pe care îl vedem apropiindu-se s-a produs deja şi continuă să se producă. Se produce în poveştile noastre în care ne separăm de mediu şi ne ataşăm de părinţi, cu credinţa că lumea e un factor mai puţin important decât familia în cristalizarea identităţii noastre. Iluzia parentală este fatală pentru conştientizarea individualităţii şi pentru lume.

Până ce nu limpezim această iluzie psihologică nu vom reuşi să ne reataşăm lumii, indiferent de câte campanii multiculturale şi de mediu pline de compasiune punem la cale, indiferent de excursiile noastre în natură, de organizarea Brigăzilor de Pace, observarea păsărilor printre ramurile copacilor şi a balenelor în spuma oceanelor. E necesar mai întâi să purcedem la această reconstrucţie psihologică, la acest salt de credinţă care să ne scoată din casele părinţilor noştri şi să ne introducă în căminul lumii.

Vina pentru această situaţie aparţine psihologiei. Teoriile ei care văd în familie principala sursă de deficienţe ale dezvoltării îi îndepărtează pe pacienţi de alţi factori ce le-ar putea oferi confort şi educaţie. La cine apelează sufletul care nu dispune de accesul la un terapeut? Ei bine, acest suflet îşi spune durerile copacilor, râului, unui prieten necuvântător, cerului nopţii ori şi le plimbă pe străzile oraşului. Se uită pe fereastră sau încălzeşte apă pentru un ceai. Respirăm, ne extindem câmpul de conştiinţă şi lăsăm necazurile în urmă. În locul lor se aşază ceva venit din altă parte. Daimonul din inimă pare mulţumit, pentru că preferă melancolia în locul disperării. E viu.

„Mediul propice“, element atât de necesar fantasmei parentajului adecvat conform lui D.W. Winnicott (preablândul şi nesofisticatul filosof clinician al terapiei practice), este mediul efectiv, de nu ar fi atât de neglijat şi prin urmare temut. Vitregind lumea de principalele sale constructe psihologice, teoria psihologică îşi imaginează o lume obiectivă, rece, indiferentă, chiar ostilă (terapia este refugiul protectiv, cabinetul consilierului este un sanctuar). Mediul primeşte aura mamei rele, a mamei criminale inventate de teorie. Ne-am întors la o lume a naturii imaginată de Descartes cu patru secole în urmă, acea res extensa, un câmp extins de materia inanimată, neospitalieră, mecanică şi chiar demonică.

Desigur că există şi demoni ce trebuie îmblânziţi în lumea noastră. Dezastrele

aşteaptă la cotitură, dar forţele care stau la pândă nu sunt doar microbi, păianjeni şi nisipuri mişcătoare, ci şi propriii noştri strămoşi. Aşa cum i-am scos din albia lor pe părinţii cosmologici, tot aşa i-am pierdut şi pe strămoşi. Au fost înghiţiţi de părinţi.

Biografiile şi anamnezele noastre încep cu părinţii noştri şi cu locul naşterii. Uneori, biografii coboară pe linia părinţilor la bunici sau mai departe, dar nu mai adânc de maximum opt generaţii. Însă cei mai mulţi se opresc la Mămica şi Tăticul, iar unii doar la Mămica — din moment ce Tăticul e mai mereu absent.

Ideea de strămoşi este filtrată prin părinţi. Dincolo de divinizarea părinţilor ca făuritori şi distrugători ai cerului şi pământului nostru, părinţii au absorbit şi rolul protector dimpreună cu respectul acordat în mod tradiţional strămoşilor invizibili. În cultura noastră „strămoşii“ sunt conectaţi cu noi prin fire cromozomiale; cu alte cuvinte, strămoş îmi este doar cel de la care am moştenit ceva din masa mea celulară. Biogenetica a înlocuit lumea spiritelor.

În alte culturi, înaintaşii pot fi şi un copac, un urs, un somon, o figură din lumea morţilor, un spirit apărut în vise, un loc special şi înfricoşător. Orice poate fi numit „Strămoş“ şi poate beneficia de o casă-altar, departe de casa mea. Strămoşii nu sunt dependenţi de forma umană şi cu siguranţă nu sunt limitaţi la antecedentele fizice ce ajung la noi doar prin familia biologică. Doar când un membru al familiei naturale (ea însăşi greu de determinat întotdeauna) spune despre un bunic, un unchi sau o mătuşă că sunt suficient de merituoşi, puternici, eruditi, pot aceştia deveni strămoşii noştri, în sensul de spirit protector. Pentru a fi strămoş nu e necesar să fii mort, dar e necesar să cunoşti lumea morţilor — adică lumea invizibilă şi modalităţile şi momentele în care se intersectează cu lumea noastră.

În calitate de spirite, strămoşii sunt preocupaţi de alte spirite, de comunitate ca întreg, de lucrurile din jur, de spaţii şi de imaginea particulară ce se ascunde în inima omului, menţinând persoana sănătoasă şi însoţind-o până la final. Când îţi pierzi cumpătul sau devii neglijent şi neputincios, ori certăreţ şi trivial, pot fi invocaţi anumiţi strămoşi care să te ajute să te scuturi de influenţele rele şi să aşeze lucrurile. Nu părinţii poartă vina pentru disfuncţiile copiilor. Problemele vin din alte direcţii: vrăji, încălcarea unor tabuuri, nerealizarea ritualurilor, aerul rău, apa, locurile, un duşman îndepărtat, o divinitate furioasă, o obligaţie neîndeplinită sau o ofensă uitată. Niciodată, dar absolut niciodată nu poate fi atribuită starea actuală a sufletului unui om unor acţiuni ale mamei sau tatălui

petrecute cu treizeci de ani în urmă! Părinţii sunt doar prilejul necesar apariţiei tale în comunitate, entităţile care îndeplinesc ritualurile, care permit sufletului să intre în lume.

În lipsa unui sens al înaintaşilor pe cine să arătăm cu degetul când vine vorba de influenţa cea mai puternică asupra vieţii noastre dacă nu pe părinţi? Luăm ad litteram porunca biblică de-a ne „respecta şi cinsti tatăl şi mama“, fapt care denotă decenţă şi bunătate. Dar să nu uităm că cea de-a cincea poruncă, dimpreună cu primele patru, au avut ca scop iniţial eliminarea tuturor urmelor politeismului păgân, operaţiune în care venerarea strămoşilor juca un rol central. Textul explică clar că „părinţii“ nu sunt doar cei biologici. Ei au multă putere şi sunt garanţii destinului, „ca să trăieşti ani mulţi şi să-ţi fie bine în pământul acela, pe care Domnul Dumnezeul tău ţi-l dă ţie“ (Deuteronomul 5:16). La fel ca spiritele strămoşilor sunt îngerii care protejează viaţa, purtătorii norocului şi spiritele care populează însăşi natura. Iluzia parentală e stabilită prin poruncă, de aici încolo şi pentru totdeauna. Lumea primordială a spiritelor a fost redusă la statuile concrete ale unor figuri personale.

Reducţia aceasta operată de religia oficială asupra superbei comunităţi de strămoşi a durat secole. Noi îi spunem proces civilizaţional. Gaia şi Uranus, Geb şi Nut, Bor şi Bestla au fost reduşi la dimensiunile Mamei şi Tatălui, locuitori nu ai Cerului, ci doar ai unui etaj superior obişnuitelor noastre relaţii sociale. Orizontul nostru a fost micşorat la nivelul lor şi nivelul lor a fost amplificat pentru a se potrivi rolului pe care l-au primit. Ritualurile dedicate strămoşilor au fost restrânse la o singură dată din calendar la care sunt sărbătoriţi părinţii, la grija faţă de sănătatea şi bunăstarea părinţilor, la telefoanele săptămânale, chiar dacă atribuim în continuare o putere imensă influenţei magice pe care o exercită asupra vieţii noastre intime.

„Cinsteşte pe mama şi pe tatăl tău“, într-adevăr, dar nu îi confunda cu zeii creatori-distrugători sau cu strămoşii. Este foarte dificil „de perlaborat“ „problema parentală“ deoarece nu este o simplă eroare logică sau reificare eronată sau un pas dificil într-un proces terapeutic spre autodeterminarea individuală. Perlaborarea iluziei parentale seamănă mai curând cu o convertire religioasă — dincolo de secularismul nostru, dincolo de personalism, dincolo de monoteism, evoluţionism şi credinţa în cauzalitate. Necesită un pas în spate către mai vechile noastre conexiuni cu invizibilul şi un pas curajos înainte către lumea bogată în influenţe. „Religia“, după cum spunea Whitehead, „este loialitatea faţă de lume“[26]. Asta ar putea implica şi lipsa de loialitate faţă de o credinţă dragă

umanităţii de multă vreme, o credinţă a terapiei în general şi a noastră ca indivizi în particular: credinţa în puterea părinţilor.

---

[13] Creşterea copilului şi cristalizarea iubirii. (N.t.)

Capitolul 4

Înapoi la cele invizibile

Din moment ce ghinda despre care vorbim noi nu poate fi observată nici măcar la microscop, vom pleca de la premisa că ea ţine de realitatea invizibilă. Pentru a înţelege mai mult despre ghinda invizibilă, trebuie mai întâi să studiem natura invizibilului ca atare. Invizibilitatea creează confuzie pentru psihologia şi simţul comun american, deoarece cultura noastră funcţionează după principiul că orice există, există într-o cantitate ce poate fi măsurată. Se pune întrebarea: dacă în inima noastră există o imagine care cheamă neîncetat la împlinirea destinului, iar această imagine este puternică şi durabilă, are ea dimensiuni ce pot fi măsurate? Ştiinţa psihologiei continuă să fie motivată de pasiunea de a capta invizibilul prin metodele vizibilului, deşi ştiinţa a renunţat la căutarea de secole şi secole a sufletului în părţile şi sistemele corpului. Când cercetătorii au eşuat în căutările lor, psihologia ştiinţifică a renunţat la ideea de suflet.

Dar mai există şi alte abordări ale sufletului şi ale invizibilului care ne determină destinul. Suedezii au o poveste populară despre păduri. Tăietorii de lemne care lucrau în pădurile de pin, brad şi molid obişnuiau să lucreze singuri, doborând copacii şi curăţându-i de crengi. Obişnuiau şi să bea în zilele scurte şi friguroase de iarnă. Cafea. Şnapsuri... Uneori, Huldra îşi făcea apariţia. O creatură cu o constituţie extraordinară, delicată, fermecătoare şi irezistibilă. Unii tăietori de lemne se opreau din lucru, ba chiar scăpau din mâini topoarele, şi urmau apariţia adânc în pădure. Când se apropiau de ea, Huldra le întorcea spatele şi dispărea. Când îşi întorcea faţa zâmbitoare, nu mai rămânea nimic din ea. Nu avea spate, ori spatele ei era invizibil. Urmăritorul, atras în adâncul pădurii, se trezea în locuri necunoscute din care nu mai ştia să se întoarcă la ai săi. În cele din urmă murea îngheţat.

Gândirea mitică

Am deschis acest capitol cu o poveste mitologică despre sirene — nimfa pădurii, sufletul-copacilor — şi despre oamenii simpli care-şi fac muncile lor obişnuite şi care, după dispariţia sirenei, îşi pierd sensul şi mişcarea voluntară şi mor. Interpretările poveştii în parametrii rolurilor masculine şi feminine, ale animei arhetipale, ale pierderii sufletului în proiecţii fantasmagorice, ale pădurii ca domeniu matern şi ale spiritelor vegetale arhaice ce se răzbună pe omul-criminal-cu-topor — aceste interpretări nu pătrund suficient de adânc în sensul poveştii, anume până la momentul în care omul constată că Huldra nu are spate.

Dincolo de fiecare interpretare a poveştii se află povestea. Povestea în sine oferă suportul invizibil pe care se ridică fastuos toate genialele analize. Mitul stă în spatele fiecărei încercări de a-l explica, dar nu se explică pe sine. Mitul locuieşte în invizibil. Îşi arată faţa încântătoare, dar când se întoarce cu spatele dispare. Nu mai vedem nimic. Suntem pierduţi în pădure.

Putem născoci poveşti despre apariţia miturilor: din vise; din încercările „omului“ primitiv de a explica cosmosul şi fenomenele sale naturale; din încercarea de a stabili nişte reguli tribale pornind de la cele mai de temut forţe; din viziunile şi revelaţiile şamanilor; sau doar din elaborări complicate ale unor poveşti simple spuse de femeile bătrâne, după câte o bere, la lumina focului din vatră, pentru a trece mai uşor timpul sau pentru a-i trimite pe copii la culcare... Oricare ar fi explicaţia originii mitului, ce e dincolo de mit rămâne de nepătruns.

Relaţia dintre vizibil şi invizibil e punctată de mari întrebări filosofice. Credinţele noastre religioase separă raiul de pământ, viaţa aceasta de viaţa de după, iar gândirea filosofică separă mintea de materie. Toate acestea au creat o schismă între vizibil şi invizibil. Cum să traversăm această prăpastie? Prin ce mijloace putem transfera nevăzutul în văzut? Sau văzutul în nevăzut?

Există trei punţi tradiţionale: matematica, muzica şi mitul. Misticismul ar putea fi cea de-a patra punte. Totuşi, misticismul creează uniunea dintre vizibil şi invizibil; toate lucrurile devin transparente şi îşi revendică poziţia în ordinea invizibilului. Misticul nu vede nicio ruptură şi nicio problemă. A gândi o conexiune raţională între cele două dimensiuni ar putea adânci şi mai mult ruptura. Tocmai de aceea misticii recomandă mai degrabă contemplarea unei dileme şi nu încercarea de-a o rezolva.

Ecuaţiile matematicii, notele partiturii muzicale şi personificările mitului traversează dincolo de purgatoriul ce separă cele două lumi. Ele oferă o viziune seducătoare ce pare să aducă în ochii vizibilului invizibilul, o seducţie ce creează ideea iluzorie că matematica, muzica şi mitul sunt celălalt tărâm. Suntem tentaţi să credem că adevărul lumii invizibile este matematic şi că poate fi exprimat printr-o singură ecuaţie a câmpului unificat şi/sau că poate fi prins în armonia muzicală a sferelor şi/sau că este întruchipat de creaturi şi forţe mitice, creaturi cu nume şi formă care manipulează factorii ce definesc vizibilul. Sunt trei modalităţi de a transpune misterul invizibilului în proceduri vizibile cu care putem opera: matematicile superioare, notaţia muzicală şi imaginile mitice. Suntem atât de vrăjiţi de această transpunere a misterului în sisteme, încât confundăm sistemul cu misterul însuşi; pe când ele sunt doar indicii ale misterului, nicidecum echivalenţe. Uităm o lecţie veche şi confundăm degetul care arată spre lună cu însăşi luna.

Ne închipuim că spatele Huldrei e la fel de frumos ca faţa ei. Ce relaţie există între ce vedem şi ce nu vedem? Ceea ce e în spate este, oare, vizibil în faţă şi zâmbetul frumuseţii ne atrage deoarece e cea mai fidelă expresie a invizibilului?

Frumuseţea poate fi un pod între văzut şi nevăzut, dar nu putem fi foarte siguri de asta. Spatele Huldrei s-ar putea să fie o oroare; să nu uităm că în cele din urmă tăietorul de lemne moare rătăcit şi îngheţat. Aşadar, deşi frumuseţea a fost definită de neoplatonicieni[1] drept prezenţă invizibilă în formă vizibilă şi ameliorare divină a lucrurilor pământeşti, ea nu prezintă, totuşi, nici structură şi nici permanenţă. Identificarea definiţiilor istorice date frumuseţii nu ne duce pe drumul cel bun. În plus, frumuseţea a fost deja redusă la celelalte trei poduri: proporţiile matematice, armonia părţilor şi strălucirea zeiţei Afrodita. E curios cum urmărirea spatelui Huldrei ne duce atât de adânc în pădurea mitică. Şi nu putem ieşi de acolo căutând indicii familiare. Invizibilul nu se arată prin fapte.

Poveştile spuse de mit nu pot fi dovedite de istorie; zeii şi zeiţele, eroii şi duşmanii lor, sunt personaje ale poveştilor scrise în lut şi sculptate în piatră, dar au fost ei vreodată văzuţi în carne şi oase? Locurile fabuloase despre care povesteşte mitul nu sunt din lumea asta — sunt invenţii, fabulaţii. Vitalitatea dăinuitoare şi mereu proaspătă a mitului nu are nimic concret în spate. În spatele puterii mitului e invizibilul şi atât. „Mitul e un amestec de adevăr şi ornament poetic. Alunecarea în incertitudine face parte din natura mitului“, spune specialistul în Platon, Paul Friedländer[2]. Poate că Huldra cea care dispare în pădure este mitul însuşi, adevărul esenţial al mitului prins într-o singură imagine

poetică.

Şi viaţa cotidiană este, de asemenea, dublată de invizibil, de acele abstracţiuni ale energiei fizice care compun lucrurile vizibile, palpabile şi durabile pe care le întâlnim zilnic; de invizibilul teologic în faţa căruia îngenunchem; de invizibilul idealurilor care ne trimit la război şi moarte; de invizibilul conceptelor diagnostice prin care ne explicăm mariajele, motivaţiile şi nebuniile. Cât despre timp, s-a întâlnit cineva cu timpul în persoană recent? Toate aceste invizibilităţi pe care le luăm de-a gata par mult mai dure şi mai statornice decât fanteziile străvezii ale mitului.

Trăim înconjuraţi de o puzderie de abstracţiuni care ne direcţionează vieţile: valorile de familie, autodezvoltarea, relaţiile umane, fericirea personală, dublate de un set de figuri mitice mai agresive, cunoscute sub numele de control, succes, raport preţ-eficienţă şi (abstracţiunea cea mai mare şi omniprezentă) economie. Dacă am fi trăit în vechea Florenţă sau în Roma ori Atena antice, dominatorii noştri invizibili ar fi avut statui şi altare, sau măcar imagini pictate, cum au avut entităţile invizibile ale Florenţei, Romei şi Atenei, numite şansa, speranţa, prietenia, graţia, modestia, persuasiunea, faima, urâţenia, uitarea... Dar sarcina mea nu este să restaurez toate entităţile invizibile, ci să le diferenţiez în încercarea de a identifica care este zona de invizibil care cândva s-a numit daimonul meu, ori spiritul, uneori sufletul sau soarta, iar acum ghinda.

Poate că aceste alte entităţi invizibile pe care le acceptăm noi astăzi fără să medităm asupra lor şi-au luat puterea din ataşamentul nostru faţă de ele. Dacă ne agăţăm tentaculele de ele, o facem pentru că sunt de piatră şi le simţim soliditatea. Filosoful Henri Bergson explica de ce preferăm particulele în locul miturilor: „intelectul omenesc se simte acasă printre obiectele neînsufleţite, în special printre solide, unde activitatea noastră îşi găseşte fundamentul pe care industriile noastre şi-au clădit uneltele; ... conceptele noastre au fost dezvoltate pe modelul solidelor, ... logica noastră este în primul rând o logică a solidelor“[3]. De aici, Bergson trage concluzia că intelectul este adecvat vieţii şi înţelegerii ei. Totodată, acelaşi intelect inadecvat luptă cu furie împotriva altor tipuri de explicaţii, cum este mitul, pe care le condamnă cu argumente solide, construite pe fapte, pe suportul evidenţei şi structură logică.

William Wordsworth a văzut dincolo de logica solidelor, sesizând invizibilul din ele:

Oricărei forme naturale, că-i piatră, fruct sau floare,

Dar chiar şi pietrişului ce-acoperă drumul,

Eu îi găsesc o viaţă morală: le văd simţind

Sau prinse într-un sentiment: al marii mase

Fie stratificate într-un suflet aprins,

iar toate acestea respiră c-un înţeles.[4]

„Conexiunile autentice dintre lucrurile invizibile!“, a adăugat William James în eseul său intitulat „Despre o anumită orbire la om“, unde îl şi citează pe Wordsworth printre alte pasaje, din Ralph Waldo Emerson, W.H. Hudson, Josiah Royce, Robert Louis Stevenson, Lev Tolstoi şi Walt Whitman, toţi chemaţi ca martori ai prezenţei invizibilului.[5]

James face elogiul şi damnează această „anumită orbire“. Pe de o parte condamnă percepţia noastră comună care nu sesizează invizibilul din piatră, fruct şi floare, dar pe de altă parte observă că tocmai această orbire a minţii obişnuite şi tocirea vârfurilor sale ascuţite ne permit să spunem odată cu Wordsworth, „le văd simţind“.

Pasajul din Wordsworth este o declaraţie de gândire mitică, nu doar relatarea unui sentiment. „Le văd simţind“ demonstrează că există o sensibilitate a intelectului prin care poate fi sesizat şi înţeles autenticul conexiunilor dintre cele invizibile. Numai această sensibilitate, pe care eu o mai numesc şi sensibilitate mitică, ne permite să fim martorii nisipului mişcător al acestui suflet în care sunt cuprinse şi vieţile noastre. Pentru Wordsworth şi pentru sensibilitatea mitică în general, ghinda nu este poziţionată în mine, precum un peacemaker la inimă, ci mai degrabă eu sunt poziţionat într-o realitate mitică din care ghinda mea e doar bucăţica mea personală şi foarte redusă. Ce numeau romanticii „nisipurile mişcătoare ale sufletului“ se numeşte azi realitate psihică. E peste tot, deşi noi insistăm s-o numim invizibil.

Intuiţia

Calea tradiţională de percepere a invizibilului şi, implicit, a ghindei, este intuiţia. Intuiţia include şi ce am numit sensibilitate mitică, dovadă trăirile revelatorii pe care le experimentăm când intrăm în contact cu mitul.

În psihologie, prin intuiţie înţelegem „cunoaştere directă şi nemediată“, „înţelegerea imediată şi instinctivă a unui grupaj complex de informaţii“[6]. Intuiţia nu implică gândul, dar nu e nici sentiment; e o înţelegere clară, rapidă şi integrală, „trăsătura sa distinctivă fiind bruscheţea cu care se declanşează procesul“[7]. Intuiţia „apare la o persoană în absenţa oricărui proces de cogniţie sau gândire reflexivă cunoscut“[8].

Percepţiile noastre în relaţionarea cu ceilalţi sunt aproape integral intuitive. Percepem întregul persoanei — accentul, hainele, constituţia, expresia, complexitatea, vocea, atitudinea, gesturile, indicii ale regiunii, societăţii şi clasei din care provine — totul se arată deodată, ca un gestalt, intuiţiei. Vechii diagnosticieni ai medicinei interne foloseau intuiţia; aşa cum o folosesc şi fotografii, astrologii, agenţii şi căutătorii de talente din sport şi cei care fac selecţia loturilor, probabil şi analiştii CIA, specializşti în analiza cantităţilor mari de date şi identificarea în masa amorfă de informaţii a legăturilor invizibile semnificative. Intuiţia percepe imaginea, paradeigma, gestaltul.

Intuiţiile se produc, nu le generăm noi. Ajung la noi sub forma ideilor bruşte, a judecăţilor finale, a sensurilor revelate. Auzi ceva şi spui „înţeleg“, pur şi simplu. Citeşti un poem scurt, complicat şi spui „înţeleg“. Te duci la retrospectiva unui artist foarte apreciat, la muzeul de artă, te plimbi prin încăperi şi deodată te opreşti în faţa unui tablou. Fără să citeşti sau să asculţi la căşti descrierea lucrării, spui „aha“. Ai fost lovit de inspiraţie.

O propoziţie pe care o aud, un poem complex şi tabloul de la muzeu sunt forme exprimate şi încă destul de vizibile. Rapida înţelegere pe care o experimentez îmi aduce ceea ce psihologia numeşte „aha Erlebnis“, acel răspuns rapid al realizării

interioare, îmi trage respiraţia afară sau mi-o împinge în plămâni prin forţa pe care imaginea o degajă. Gândirea mitică atribuie forţa aceasta, care îmi declanşează înţelegerea profundă, unei puteri din lucrul cu care intru în contact. Puterea respectivă configurează realitatea, chiar şi fizică, a invizibilului.

O altă trăsătură distinctivă a intuiţiei este modul în care acţionează. Nu se extinde încet, ca o stare lichidă şi nici nu avansează pas cu pas, odată cu gândul; nici nu se declanşează în urma unei examinări atente, prin simţuri, a datelor care compun obiectul din faţa mea. După cum am spus, intuiţia se produce rapid, clar şi integral. Asemenea revelaţiei, se livrează integral şi cu mare viteză. Este destul de independentă de timp — fără vârstă, precum mitul, se dizolvă în momentul în care plusăm cu întrebări ce ţin de temporalitate, „Când s-a întâmplat asta?“, „Care este originea lucrului cutare?“, „Mitul s-a dezvoltat în timp?“, „Există mituri noi?“, „Miturile sunt rezultate ale proceselor istorice?“. Şi aşa mai departe. Istoricul dependent de datele timpului nu are acces la sensibilitatea mitică.

Din cauză că sunt clare, rapide şi complete, aşadar, convingătoare, intuiţiile pot fi pe de-a întregul greşite, omiţând esenţialul la fel de repede şi desăvârşit pe cât îl sesizează alteori. Jung, care plasa intuiţia (alături de gândire, emoţie şi senzaţie) printre cele patru funcţii ale conştiinţei, a insistat masiv pe nevoia intuiţiei de a funcţiona alături de funcţiile sale fraţi şi surori[9]. Singură, intuiţia poate prinde şi trenul bun şi trenul greşit în egală măsură, ori poate lua calea certitudinii paranoide, indiferente la logică, simţire sau fapte. Filosofii intuiţionişti, totuşi, nu împărtăşesc viziunea realismului ironic asupra intuiţiei al lui Jung. Baruch Spinoza, Friedrich Schelling, Benedetto Croce, Henri Bergson, Edmund Husserl şi Alfred North Whitehead au înnobilat pe o cale sau alta intuiţia, aşezând-o ca pe un dar axiomatic şi cvasi-divin printre metodele filosofice de cunoaştere a adevărului.

Se face apel la intuiţie şi pentru înţelegerea creativităţii şi geniului, încercare de a explica un proces inexplicabil printr-un alt proces inexplicabil. Idealizarea intuiţiei neglijează aspectul cel mai întunecat al ei, oportunismul intuitiv al sociopatului, precum şi asalturile clare, rapide şi totale ale criminalilor psihopaţi, care prin intuiţiile lor nemediate şi impunătoare generează acte de violenţă cu totul arbitrare şi accidentale, fără logică, emoţie sau o evaluare justă a faptelor.

Intuiţia poate să propună o cale, dar nu poate asigura acţiunea corectă şi nici măcar acurateţea percepţiei. Ştim asta din acţiunile noastre bruşte şi

autodoveditoare, cum sunt îndrăgostirea de cine nu trebuie, formularea de acuzaţii false, răfuielile grăbite sau autodiagnosticarea convinsă a unor situaţii medicale complet ipohondrice. Aşadar, unele intuiţii nu sunt acurate. Sensibilitatea noastră mitică are acces la autenticul legăturilor din lucrurile interioare, dar această autenticitate trebuie confruntată cu realitatea, cu tradiţia, prin gândire atentă şi apreciere emoţională. Biserica Romano-Catolică foloseşte de secole aceste metode pentru verificarea bănuielilor intuitive de sanctitate şi pentru evaluarea miracolelor.

Acest excurs în lumea intuiţiei a fost necesar din trei motive. În primul rând, aveam nevoie de un concept acceptabil pentru tipul de percepţie care sesizează miticul lucrurilor („le văd simţind“), care pătrunde dincolo de vizibil şi susţine că înţelege natura invizibilului. Trebuie să oferim credibilitate ideii de sensibilitate mitică, o credibilitate similară celei de care se bucură matematica sau muzica, astfel încât încrederea în mit pe care o exprimă această carte să fie convingătoare. Pentru a capta sau a fi captat de mit e nevoie de inspiraţie. Importanţa mitului pentru viaţă loveşte ca o revelaţie sau o manifestare autodoveditoare ce nu poate fi demonstrată prin logică sau indusă prin evidenţa faptelor. Cea mai bună dovadă este povestea, exemplul povestit care luminează o idee obscură cu lumina clară a intuiţiei.

Al doilea motiv pentru care am discutat despre intuiţie a fost necesitatea de a arăta cum lucrează o funcţie comună pe trei poduri, matematică, muzică şi mit, dar şi în tărâmul esteticii şi frumosului. Intuiţia oferă acestor domenii instantaneitate combinată cu certitudine. Teoria estetică a lui Kant se bazează pe intuiţie, şi la fel spunea şi Mozart despre compoziţiile sale. Marile autorităţi care au investigat inspiraţia poetică şi inventivitatea matematică au vorbit despre certitudinea imediată a intuiţiei — matematicianul Henri Poincaré, spre exemplu, este celebru pentru fraza lui memorabilă: „Cea mai şocantă la început este apariţia bruscă a iluminării“[10].

Al treilea motiv ne aduce înapoi în biografie, în mijlocul conflictului dintre intuiţie şi instruire, aşa cum se produce el în interiorul multor exemple de ghinde. Emerson nota: „Numim această înţelepciune primară Intuiţie, în timp ce toate învăţăturile ulterioare sunt rodul instruirii“[11]. Emerson le opune pe cele două, numind intuiţia non-instruire[14]. Dar revelaţia şi învăţarea nu trebuie opuse, aşa cum nu trebuie opuse nici imaginaţia inimii şi sala de curs. Oricum, Emerson a intuit corect existenţa acestui conflict la multe personalităţi eminente ce aleg intuiţia în locul argumentului. Au abandonat şcoala; au detestat-o; nu au vrut sau

nu au fost apţi să înveţe; au fost daţi afară; profesorii i-au abandonat: intuiţia în război cu argumentul.

Zile de şcoală şi nopţi de coşmar

Cradles of Eminence (Leagănele eminenţei), o splendidă (şi bine documentată) investigaţie despre copilăria a patru sute de personalităţi celebre contemporane, afirmă că trei cincimi dintre subiecţi „au avut probleme foarte serioase cu şcoala“: „respingerea sălii de clasă este un fenomen constatat la nivel global, ce are prea puţin de-a face cu tipul şcolii, publică sau privată, laică sau religioasă; ori cu filosofia predării din diverse şcoli“[12]. Dificultăţile şcolare ale eminenţilor nu au de-a face prea mult nici cu atitudinile familiei, circumstanţele economice sau nivelul de educaţie. A urî şcoala, a eşua ca elev, a fi eliminat din şcoală sunt realităţi ce afectează, cu bune şi rele, întregul destin.

Thomas Mann, care a primit premiul Nobel pentru literatură pentru un roman pe care l-a scris în mare parte în jurul vârstei de douăzeci de ani, descria şcoala ca o etapă „de stagnare şi insatisfacţii“; iar marele învăţat şi poet indian Rabindranath Tagore (care, asemenea lui Mann, venea dintr-un mediu privilegiat) a renunţat la şcoală la treisprezece ani din cauza suferinţelor pe care le-a avut de îndurat acolo. „Am avut norocul de a mă extrage de-acolo înainte ca insensibilitatea să se instaleze.“ „Ghandi mărturisea că anii de şcoală au fost cei mai mizerabili pentru el... că nu a avut niciun fel de aptitudini pentru învăţare şi că arareori şi-a apreciat profesorii... şi că i-ar fi fost mai bine dacă nu ar fi avut deloc contact cu şcoala.“ Romancierul norvegian Sigrid Undset mărturisea: „Am urât şcoala cu toată fiinţa. I-am evitat disciplina printr-o tehnică elaborată de fugă mentală în timpul orelor.“ Fizicianul Richard Feynman, laureat al premiului Nobel, numea primii ani de şcoală „un deşert intelectual“. Actorul şi regizorul Kenneth Branagh se temea atât de rău de şcoală că la unsprezece ani a încercat să se arunce pe scări, preferând să-şi rupă un picior decât să mai meargă la şcoală. Mai târziu, se închidea în camera lui şi citea ore întregi. Regizorul german Rainer Werner Fassbinder „pur şi simplu nu putea să stea printre copiii normali“, aşa că în cele din urmă a fost mutat într-o şcoală Rudolf Steiner. Jackson Pollock, care

„ignora... cerinţele şcolare cu aceeaşi nonşalanţă cu care ignora şi codul vestimentar“, a fost exmatriculat de la Liceul Public Los Angeles. John Lennon a fost dat afară de la grădiniţă.

Mărturisirea cea mai tristă cu privire la anii de şcoală am găsit-o la poetul britanic Robert Browning. La opt sau nouă ani a fost trimis la o şcoală-internat. Şcoala îl deprima atât de tare, „încât şi-a ales o cisternă părăsită din curtea şcolii ca loc de îngropăciune. Cisterna avea pe o latură o efigie. Băiatul îşi imagina că acea efigie este epitaful său şi o mângâia adesea cu degetele şi suspina, „În memoria nefericitului de Browning“. Cât despre educaţia primită, Browning declara că „nu l-au învăţat nimic acolo“.

Foarte imaginativul scriitor existenţialist Paul Bowles „nu s-a înţeles prea bine cu noua lui profesoară, Miss Crane. Îi dispreţuia stilul autoritar... şi refuza cu încăpăţânare să participe la cântatul în cor, iar ca metodă de răzbunare a născocit o rezolvare personală a plictisitoarelor teme: scria totul impecabil, dar invers“.

Pentru Bowles chinul era cântatul, pentru alţii a fost latina sau algebra sau sportul sau compunerile. Ghinda îşi cunoaşte limitele şi nu poate nimeni s-o forţeze să facă ceva ce nu poate. Stejarul nu se poate îndoi ca un plop şi nu poate să se prefacă că e un splendid plop. Ghinda aduce daruri, dar tot ea programează şi limitele şi în lipsa unui proces educaţional care foloseşte intuiţia printre metodele profesorului, nu poate exista nicio punte care să permită ghindei să-şi depăşească limitele.

Eşecul şcolar e un fenomen frecvent; dar oare eşuează copilul sau şcoala? Oricum ar fi, în prezent prăpastia dintre abilităţile intuitive înnăscute ale copilului şi educaţia formală se adânceşte. După cum s-a exprimat scriitorul William Saroyan, „am detestat şcoala, dar nu am detestat niciodată învăţătura“. În vremea în care fugea de la şcoală, citea de capul lui „aproape toate cărţile din biblioteca publică din Fresno, California“.

Compozitorul Edvard Grieg spunea: „Şcoala a dezvoltat doar ce era rău în mine şi nu s-a atins de nimic din ce era bun“. Thomas Edison mărturisea: „Am fost întotdeauna printre codaşii clasei“. Stephen Crane, Eugene O’Neill, William Faulkner şi F. Scott Fitzgerald au fost cu toţii nişte elevi rataţi. Pentru Ellen Glasgow, autoarea romanului On Barren Ground, câştigătoare a premiului Pulitzer, şcoala a fost „intolerabilă“. Nici pentru Willa Cather, Pearl Buck, Isadora Duncan şi Susan B. Anthony nu a fost mai bine. Paul Cézanne a fost

respins la Şcoala de Arte Frumoase din Paris. Profesorii lui Marcel Proust îi considerau compoziţiile dezorganizate, iar Emile Zola a primit nota zero la literatură, eşuând totodată la germană şi retorică. Albert Einstein a scris despre şcoala gimnazială (pe care a frecventat-o de la nouă ani şi jumătate): „Prefer să îndur tot soiul de pedepse decât să învăţ să măcăi ca un robot“. Mai devreme, la şcoala primară, nu se remarcase prin nimic şi fusese poreclit Biedermeier, adică cineva mai tâmp, simplu şi „nu prea isteţ“. Sora lui îşi aminteşte că „nici măcar la aritmetică nu era prea bun, în sensul că nu era nici rapid, nici precis, dar era totuşi perseverent şi de încredere“. Acestea aveau drept cauză lentoarea sa de vorbire.

Generalul George S. Patton a fost ţinut pe loc la şcoală din cauza dislexiei sale; Winston Churchill, la Harrow, „a refuzat să studieze matematicile, greaca şi latina şi a fost repartizat în clasa cu nivelul cel mai jos, ceea ce am numi azi clasa pentru elevii cu deficienţe de citire, unde băieţii mai înceţi la minte erau învăţaţi limba engleză. Engleza lui nu era slabă; cunoştinţele lui din Shakespeare erau neobişnuite şi asta fără să i se fi cerut“.

Prăpastia dintre ce vede şcoala şi ce simte copilul se poate extinde în două direcţii. În general, copilul care îşi urmează calea invizibilă este perceput ca „neadaptat“, needucabil, dificil, chiar stupid. Dar presiunea poate lucra şi în celălalt sens. Diane Arbus, strania şi extraordinar de talentata fotografă, spunea: „Profesorii îmi ziceau întotdeauna că sunt inteligentă, chestie care mă chinuia deoarece eu ştiam că sunt îngrozitor de proastă“. Fie că este etichetat de „încet“, ca Einstein, sau de „sclipitor“, ca Arbus, gaura neagră dintre percepţia copilului şi aceea a şcolii rămâne de neacoperit. Când adulţii văd invizibilul din copil, precum în cazurile lui Truman Capote, Elia Kazan sau James Baldwin (capitolul 5), acest lucru este perceput ca un miracol de neuitat.

Examenele pot fi o problemă pentru mulţi copii. Marele bacteriolog Paul Ehrlich a trebuit să fie scutit de la a mai realiza compuneri din pricina „totalei sale inepţii“. Giacomo Puccini pica aproape la toate examenele. Gertrude Stein a abandonat în ultimul an la Harvard. Anton Cehov a refuzat să-i studieze pe clasici şi a picat examenul de absolvire de două ori. Eşecurile şcolare îi produceau coşmaruri. „Toată viaţa a fost bântuit de coşmaruri în care profesorii încercau să pună mâna pe el“. Pablo Picasso, „care nu a reuşit niciodată să reţină succesiunea literelor alfabetului“, a abandonat şcoala la zece ani, „deoarece refuza cu încăpăţânare să facă orice altceva în afară de pictură“; până şi profesorul particular a trebuit să renunţe în faţa refuzului categoric a lui Pablo

de-a învăţa aritmetică[13].

Uneori vocaţia iese la iveală nu în curtea şcolii, ci în afara ei — în timpul activităţilor extracurriculare ori pur şi simplu în timpul petrecut departe de şcoală. De parcă imaginea inimii ar fi sufocată de programele şcolare şi orar. Henri Matisse a început să picteze în timpul unei convalescenţe. Lui H.G. Wells i se desemnase o carieră în comerţ, dar şi-a rupt un picior când avea opt ani, a început să citească şi literatura l-a „salvat“ de comerţ. Şeful Curţii Supreme de Justiţie şi viitorul candidat la funcţia de preşedinte al Statelor Unite, Charles Evans Hughes, a vagabondat şase luni pe străzile din New York, aşteptând să fie admis la colegiu. William Randolph Hearst şi artistul John La Farge au compensat educaţia formală cu „timpul pierdut“ pe străzile din Manhattan. Marie Curie a făcut pauză de la şcoală un an întreg pe care şi l-a petrecut la ţară, când avea cincisprezece ani[14]. Cine poate şti dinainte unde învaţă ghinda cel mai bine sau unde îşi găseşte sufletul încercările?

Examenele sunt episoade ritualice, în timpul cărora se poate întâmpla orice. Prin ele este marcată tranziţia de la un stadiu la altul, aşa cum face căsătoria sau prima naştere. Examinarea panichează, împreună cu straniile ceremonii ale hranei şi fetişurilor din noaptea de dinaintea „finalei“, parte din scenografia ritualistică a examenului. Examenul testează nu doar anduranţa, abilitatea şi ştiinţa, ci şi vocaţia. Este de acord daimonul cu calea pe care ai ales-o? Este sufletul tău cu adevărat implicat acolo? Reuşita la un examen poate fi o confirmare, iar eşecul poate fi calea prin care daimonul ne spune că nu suntem pe drumul cel bun.

Omar Bradley, general de cinci stele, strateg al desfăşurărilor de milioane de participanţi şi tone de resurse, a intrat la West Point printre ultimii — la categoria de vârstă douăzeci şi şapte–douăzeci şi opt de ani. Prin voinţă şi perseverenţă a terminat al 44-lea din 168 (în clasa în care Dwight D. Eisenhower a fost al şaizeci şi nouălea, iar James Van Fleet a terminat pe poziţia nouăzeci şi doi). Instruirea a ajutat intuiţia, în cazul lui Bradley. Intuiţia l-a ajutat să intre la West Point, atunci când a fost nevoit să treacă prin cele patru zile cu câte patru ore de examen.

Mi-a fost foarte greu la algebră. După două ore de examen rezolvasem doar 20% din cei 67% obligatorii pentru a promova examenul... Asta era, ratare totală. Nu

aveam nicio şansă să termin sau să trec examenul. Descurajare absolută... Mi-am strâns hârtiile şi m-am îndreptat către cel care ne supraveghea... Era complet absorbit de cartea pe care o citea. Nedorind să-l deranjez, mi-am zis să mă întorc la masă şi să mai încerc. M-am aşezat şi, magie, am început să-mi reamintesc teoremele salvatoare.[15]

Bradley a reuşit. A rezistat „până la ultimul dintre examene“ şi a fost acceptat la West Point.

Uneori, ghinda, ca un înger bun, pătrunde „magic“ în încăpere în timpul examenelor, la momentul oportun (comparaţi cu examenul Barbarei McClintock povestit în capitolul 8). Privind invers biografia am putea spune că Bradley trebuia să ia examenul: abilităţile lui militare au fost esenţiale în victoria împotriva Germaniei din anii 1943–1945 şi ulterior, ca şef al Statului Major al Armatei.

Rush Limbaugh[15] a ratat examenul Speech 101[16]. Când a reluat cursul, i-a surprins pe colegii lui de la Universitatea de Stat Southeast Missouri; profesorul său, totuşi, l-a notat cu D, în ciuda talentului său inventiv, a încrederii şi „instinctului pentru analiză instantanee“. Profesorul a declarat: „Am simţit că e şmecher şi că încă nu e pregătit să asculte de un profesor“[16]. Cucerirea publicului era intuitivă la Limbaugh, educaţia doar interfera.

Conflictul dintre şcoală şi elev apare cel mai evident în domeniile care ţin de imaginea ghindei elevului, ca în cazul lui Limbaugh. Bernard Baruch, consilier al preşedintelui pe probleme bancare, financiare şi de economie globală, s-a descurcat onorabil la Harvard, deşi a terminat printre ultimii la economie politică şi operaţiuni numerice (matematică)[17].

În fine, Woody Allen: „Am fost atent la tot, cu excepţia profesorilor“.

Şi-a exprimat dezaprobarea faţă de şcoală în câteva episoade previzibile. Când a intrat la P.S. 99 a fost trecut într-o clasă mai accelerată datorită IQ-ului ridicat, dar din cauză că nu l-au lăsat să se exprime şi să-şi folosească imaginaţia la lecţii, s-a exprimat prin crearea de necazuri... A făcut-o pe şmecherul... Nu-şi

făcea temele. Deranja uneori orele şi era neobrăzat cu profesorii, care la rândul lor îi scădeau notele din cauza comportamentului.[18]

Îngerul care priveşte întreaga viaţă ca pe o singură imagine aude plângerile şi necazurile şi spune: „Desigur că şcoala a fost un chin, Woody. Tu deja făceai filme şi scriai comedii despre situaţiile astea, deci de ce să trebuiască să le parcurgi atât de concret?“ Billy Graham „nu a reuşit să înţeleagă scopul şcolii. Literatura... i-a făcut o grămadă de necazuri.[19] A fost „ultimul din clasă care a înţeles“ Allegro, de Milton. Desigur! Cel mai mare evanghelist al lumii nu are nevoie să-l înţeleagă pe Milton şi restul literaturii deoarece a primit deja Cuvântul Adevărat. Paul Bowels era foarte preocupat de lumile sale imaginare şi nu-i prea mai rămânea timp şi pentru alte activităţi, cum ar fi şcoala. Cât despre Rush Limbaugh, el se bucura deja de audienţă naţională, bineînţeles că nu avea ce lecţii să ia de la un profesor de vorbire din Missouri. Browning, care îşi scria epitaful în liceu, se afla deja în punctul din care îşi privea viaţa în sens invers. Şi de ce să nu fi preferat Branagh o cădere dramatică pe scări (aşa cum vedem pe scenă sau în filme) în locul şcolii? Oare nu era el deja un remarcabil actor de roluri eroice? Cât despre Churchill, sigur că avea probleme de vorbire. Cum ar fi putut viitorul laureat al premiului Nobel pentru literatură, omul a cărei elocvenţă a salvat civilizaţia vestică pentru o vreme în 1940 şi 1941 să-şi poarte daimonul gigantic în copilărie? O sarcină mult prea mare pentru un copil de şcoală. Destinele invizibile se pot masca în eşecuri vizibile.

Poate că nu citim cum trebuie informaţiile despre dizabilităţile de învăţare şi cazurile elevilor cu probleme şcolare. În loc de „eşec şcolar“ ar trebui să citim „salvare de la şcoală“ — nu că asta ar fi neapărat recomandarea mea. Eu sugerez doar ca tristeţea copiilor din şcoli să nu mai fie imaginată ca eşec, ci ca manifestare a ghindei. Intuiţia daimonului nu rezistă uneori la normalitatea unei şcoli obişnuite, astfel că îşi amplifică demonismul. Când citim biografia din sens invers, când privim manifestările ghindei de la înălţimea copacului adult, putem compara instruirea cu importanţa intuiţiei.

Dar care părinte sau profesor poate să urce atât de sus pentru a vedea atât de clar? Şi care copil — chiar şi cel mai înzestrat „geniu“ — se poate ţine cu dinţii de intuiţiile lui, în afară de cazul în care e obligat să o facă dintr-o totală neînţelegere sau din cauza simptomelor unor dizabilităţi ca dislexia, deficitul de atenţie, alergiile, astmul sau hiperactivitatea, oricare dintre acestea fiind un

motiv suficient de a nu merge la şcoală. Copilul poate să nu meargă la şcoală, dar nu poate fi oprit să înveţe; poate să nu primească instruire, dar nu să i se interzică accesul la intuiţie, adică la acea orbire care te face să vezi lucruri care nu se văd în mod normal. Nu orice copil va vedea sau va profita de lipsa de la şcoală, dar noi, cei care îi supraveghem şi se presupune că îi ghidăm, trebuie să păstrăm deschisă uşa acestor factori invizibili activi în tulburările lor, în ideea că la ea s-ar putea să bată un înger şi nu o maladie.

Amintiţi-vă de remarca lui Jung: „Zeii au devenit boli“. Pentru a vedea zeul din maladie trebuie să ai ochi pentru invizibil, un fel de orbire la unul din ochi şi deschidere mai cuprinzătoare a celuilalt. Este imposibil să vezi îngerul, dacă nu ştii cum arată; dacă nu ştii cum arată, copilul e doar prost, răuvoitor sau caz de patologie. Chiar şi în ştiinţe, nu observi fenomenele cerului sau cele de sub lupa microscopului decât după ce cineva îţi explică ce anume cauţi; trebuie să ne instruim pentru orice în arta privirii. Abia atunci devine invizibilul dintr-odată vizibil, abia atunci privirea ta percepe ceva.

Fiecare dintre noi are în el dorul de-a vedea lucruri pe care nu le vede în mod normal. Revelarea invizibilului într-o formă inteligibilă ne trimite la astrolog. Cum e cu putinţă ca mişcările invizibile şi incredibile ale traseelor planetare să-mi influenţeze mie ziua? Vă rog, explicaţi-mi ce am visat; daţi-mi ceva care să-mi modifice starea. Vedem semnele. Workshopurile de weekend ne invită să deschidem porţile percepţiei şi invită invizibilul înăuntru. Există, totuşi, şi o lungă tradiţie care ne avertizează să nu deschidem uşile prea larg, în special într-o cultură în care e greu de spus cine e cu adevărat nebun şi cine doar se preface.

Creare de punţi între tărâmuri

Principalele învăţături ale culturilor în care contactul cu spiritele este frecvent şi lumea însăşi este un pod — cum sunt cele din Haiti, Africa de Vest, Melanesia şi locuitorii Cercului Polar pe care noi îi numim eschimoşi — se concentrează pe cunoaşterea numelor distincte ale vizitatorilor, precum şi poziţia lor ierarhică, puterile şi sfera de acţiune. Aceste culturi au păzitori şi supraveghetori ce ştiu ce

trebuie făcut cu elementele ce nu aparţin unui moment sau altul. Cândva aveam şi noi asemenea roluri în societatea noastră. Filosofii platonicieni (Iamblichus, Proclus, Porphyry) au făcut liste cu îngeri, arhei şi daimoni[20]. Lumea era un loc destul de generos, găzduind şi fiinţe vizibile şi invizibile. Psihologul religiilor, David Miller[21], face inventarul „fantomelor“ sau Geists (spirite) din tradiţia noastră pentru a le arăta însemnătatea. Dar lumea aceea generoasă şi permeabilă a existat demult, în alt regat al conştiinţei. De atunci, retragerea interesului nostru de la ceea ce conştiinţa raţională numeşte magic, mistic şi mitic, a dus la aruncarea tuturor entităţilor imaginare în groapa comună a monstruosului. Rezultatul: invizibilul a devenit „străin“. Înstrăinarea invizibilului îl face mai straniu şi mai distant, reprezentat de vârcolaci, găuri negre şi răpiri extraterestre într-o lume desprinsă parcă din romanele lui Stephen King. Podurile noastre moderne sunt atât de subţiri şi atât de întortocheat construite încât invizibilul trebuie să se contorsioneze în cele mai ciudate forme pentru a ajunge la noi.

Poate că ceea ce nu văd direct mă va face să fac lucruri tâmpite; poate că lumea invizibilă e demonică şi trebuie evitată. Ce nu pot vedea nu pot cunoaşte; ce nu cunosc mă înspăimântă; ce mă înspăimântă urăsc; ce urăsc trebuie distrus. Astfel, mintea raţionalizată preferă schisma în locul podului şi caută separarea tărâmurilor. Pentru ea, tot ce ţine de invizibil e la fel — şi rău.

Conform Sfântului Pavel, deosebirea spiritelor este semnul unei conştiinţe spirituale autentice. Trebuie să fim capabili de a deosebi formele invizibile între ele. Una din metodele bisericii de-a rafina procesul de sortare a invizibilului a fost popularea lui cu îngeri şi sfinţi. Varietatea acestora acoperă multe tipologii, naturi şi zone de acţiune (în epoca modernă, biserica a devenit mult mai raţională şi a restrâns întinderea tărâmului invizibil, prin aplicarea criteriilor istorice. Orice sfânt invizibil trebuie să fi lăsat o urmă vizibilă şi trebuie să aibă un certificat de atestare istorică. Aşa l-am pierdut pe Sfântul Cristofor şi alţii care au fost consideraţi „simple mituri“).

Mai există şi alte dileme ale relaţiei dintre vizibil şi invizibil. De ce să faci o punte? Plotin spunea: „Ei trebuie să vină la mine, nu eu trebuie să merg la ei“. Poate că ei nu vor să vină în vizită. Sau poate că sunt deja aici, la fel ca îngerii din filmul lui Wim Wenders[17]? Nu putem şti, atâta vreme cât teoriile noastre asupra percepţiei nu ne permit să le sesizăm prezenţa. S-ar putea să nu fie deloc invizibili, ci doar să pară că sunt din cauza orbirii noastre ideologice. Ei sunt invizibili prin natura lor sau prin definiţiile noastre?

În regatul (sau e doar un mall?) Vestului, conştiinţa a trimis transcendentul tot mai sus şi mai departe de viaţa cotidiană. Prăpastia ce putea fi altădată acoperită de un pod a devenit azi un abis cosmic. Zeii s-au retras, spun poeţii Hölderlin şi Rilke; e nevoie de un salt al credinţei, e de părere Kierkegaard. Nici măcar asta nu rezolvă nimic, deoarece Dumnezeu a murit, ne avertizează Nietzsche. E nevoie de poduri de proporţii supraomeneşti. Ei bine, există un asemenea pod, podul cel mai măreţ, spun unii, din câte s-au construit vreodată între vizibil şi invizibil: Iisus Hristos.

După ce am eliminat tot invizibilul din viaţa noastră şi toţi „zeii“ au devenit „obiecte“, consumabile surde, mute şi moarte, Hristos a rămas ultima imagine din Regat care să redea culturii noastre invizibilitatea fundamentală care a stat întotdeauna la baza culturilor. Fundamentalismul încearcă, literal şi dogmatic, să recupereze bazele invizibile ale culturii. Puterea sa rezidă în ceea ce caută, pericolul în metodele de căutare.

Hristos ca pod (şi nu este papa, vicarul lui Hristos, încă numit pontif, de la latinescul pontes, pod), deoarece coborârea sa în lume înseamnă tocmai prezenţa invizibilului în formă omenească, vizibilă. Dumnezeul-om: vizibilul şi invizibilul devenite una. Secole de certuri uriaşe au încercat să strice această unitate, trăgând mai tare de una din cele două componente: Iisus este cu adevărat un om inspirat, dar om ca toţi ceilalţi; Hristos este cu adevărat Dumnezeul invizibil care a luat forma unui om.

A fost nevoie de un adeziv, un mediu care să ţină împreună cele două realităţi incomensurabile, un al treilea concept care să fie diferit de celelalte două, dar care să poată locui atât în vizibil, cât şi în invizibil. Este vorba de cea de-a treia persoană, pe care teologia creştină a numit-o Duhul Sfânt. Doar că şi această figură ţine tot de lumea invizibilă, care îndepărtează şi mai mult talerul balanţei de lume. Dezbaterea, aşa cum e şi firesc, merge mai departe, deoarece relaţia dintre cele două realităţi naşte speculaţii metafizice şi practici religioase ce împiedică pierderea completă a invizibilului. În plus, dezbaterea a dat naştere şi acestui capitol de carte, concentrat pe relaţia prea ades neglijată dintre ghinda invizibilă şi viaţa persoanei care o poartă în perioada anilor de şcoală.

Dezbaterile teologice ne pot oferi învăţăminte psihologice de mare importanţă. Aflăm nu atât despre credinţa în uniunea celor două realităţi incomensurabile sau despre explicaţiile misterioaselor lor legături, cât aflăm ce anume se întâmplă când cele două se despart.

Psihopatologia oferă răspunsuri mai prompte decât ideile şi formulele spirituale. Abordarea negativă pune lucrurile sub lumina cea mai obiectivă. Momentul cel mai patologizat din toată istoria întrupării este strigătul de pe cruce, moment care exprimă tragedia care are loc atunci când cineva este inclus cu totul în lumea vizibilului. Iisus a fost înconjurat de inamici în toţi cei treizeci şi trei de ani ai vieţii sale şi cu toate că a fost mereu urmărit şi oprimat, pe cruce suferinţele sale şi-au găsit apogeul. Lumea oamenilor, a naturii şi a lucrurilor vizibile a devenit ostilă şi sălbatică.

Până atunci lumea fusese permeabilă la invizibil, stare pe care creştinismul a numit-o păgânism. Când invizibilul abandonează lumea vizibilă — cum a păţit Iov, cel lovit de toate dezastrele lumii fizice — atunci vizibilul nu-şi mai poate susţine viaţa, pentru că viaţa e dependentă de sursa ei invizibilă. Atunci lumea te sfâşie în bucăţi. Nu cumva asta e şi lecţia simplă pe care ne-o dezvăluie distrugerea şi colapsul culturilor tribale, odată jefuite de spiritul lor în schimbul bunurilor?

Viaţa se susţine pe coexistenţa vizibilului şi invizibilului. Ne reamintim de extraordinara importanţă a invizibilului doar atunci când acesta dispare, când îşi întoarce spatele şi se face nevăzut, precum Heldra în pădure, sau Yahve pe Golgota.

Sarcina unei culturi care susţine viaţa este, aşadar, păstrarea legăturii cu invizibilul şi satisfacerea zeilor — invitându-i să rămână prin rugăciune şi ritual, prin cântec şi dans, prin tămâiere şi incantaţie; prin aniversări şi comemorări; prin doctrine nobile, cum este cea a Întrupării şi prin mici gesturi intuitive — atingerea unui copac sau numărarea mătăniilor sau atingerea piciorului unui iepure, a dintelui unui rechin; sau printr-o mezuză pusă la intrarea casei, aruncarea unui zar sau aşezarea cu blândeţe a unei flori pe o piatră şlefuită.

Aceste lucruri nu au nimic de-a face cu credinţa şi nici cu superstiţia. Este pur şi simplu vorba despre a nu uita să păstrezi contactul cu invizibilul, în absenţa căruia îţi rămân doar relaţiile umane. Vechii greci spuneau despre zeii lor: ei cer mai nimic, doar să nu fie uitaţi. Mitul îşi păstrează tărâmurile daimonice în prezenţă invizibilă. La fel fac şi poveştile populare, cum e cea cu tăietorul de lemne care scapă toporul din mână şi pleacă din ce în ce mai adânc în pădure pentru a nu pierde zâmbetul care l-a fermecat.

[14] Joc de cuvinte, în engleză intuition–tuition, intuiţia putând semnifica astfel o instruire interioară, esenţială, şi nu una exterioară. (N. red.)

[15] Gazda unei emisiuni de televiziune din SUA. (N. red.)

[16] Speech 101 este un curs de comunicare orală, examenul constând în susţinerea unui discurs de 10 minute. (N. red.)

[17] Este vorba de pelicula Wings of Desire (1987), povestea a doi îngeri în trecere pe pământ. (N.t.)

Capitolul 5

„Esse est percipi“: A fi înseamnă a fi perceput

Manolete avea vocaţia luptelor cu tauri, dar această vocaţie trebuia să se facă văzută pentru a i se permite creşterea în jos în viaţă. În cazul lui Manolete, cel care a „văzut dincolo“ şi care i-a devenit mentor şi impresar a fost José Flores Camará, omul care a rămas alături de Manolete până la final.

Momentul decisiv din cariera lui Manolete s-a consumat. S-a întâmplat că José Flores Camará l-a văzut în coridă... Şi nu l-a văzut pe băiatul Manolete, ci ceea ce ar putea fi într-o zi.

A observat imediat că băiatul făcea mişcări în neconcordanţă cu constituţia şi personalitatea sa. A înţeles că băiatul pierde înfruntările cu taurii deoarece nu acordă atenţie terenului.

Dar a văzut şi imensul curaj al băiatului. A văzut că ucidea ca nimeni altul, ucidea cum se făcea în şcoala veche, periculos, cu stil, cu o lovitură precisă şi adâncă lângă cornul drept, o şcoală de lupte cu tauri dispărută la ora aceea.

Camará a bătut palma cu Manolete şi a început să-l reconstruiască. L-a dus în afara oraşului, la fermele de vite şi l-a învăţat de la zero ce înseamnă luptele cu tauri.[1]

Şi Franklin Roosevelt a avut o viziune similară la întâlnirea cu Lyndon Johnson:

Pentru a-mi explica natura relaţiei preşedintelui cu tânărul membru al Congresului — relaţie aproape unică în viaţa lui Roosevelt — unul dintre consilierii preşedintelui, James H. Rowe m-a avertizat: „Trebuie să înţelegeţi că

vorbim de două genii politice. Discută la acelaşi nivel. Roosevelt găseşte rar un om care înţelege toate implicaţiile a ceea ce spune. Lyndon, la douăzeci şi opt de ani, înţelege tot.“ Roosevelt, vorbind de Johnson, i-a declarat într-un prilej lui Harold Ickes: „Ştii, Harold, el este genul de tânăr profesionist dezinhibat care aş fi fost şi eu, de n-aş fi mers la Harvard.“ Roosevelt a făcut şi o predicţie. „Harold, în următoarele generaţii, balanţa de putere din ţara asta se va muta către Sud şi către Vest. Şi puştiul ăsta, Lyndon Johnson, s-ar putea să ajungă primul preşedinte sudist.“[2]

Şi George Washington a selecţionat un tânăr, pe Alexander Hamilton, pentru a-i fi ajutor de campanie. Asta se întâmpla în 1777, într-una din iernile negre ale Revoluţiei, când Hamilton avea doar douăzeci şi doi de ani. Relaţia lor a generat şi încă generează nesfârşite speculaţii biografice şi psihanalitice. Ce ne interesează pe noi aici este ochiul genial al lui Washington care a ştiut să vadă şi să simtă inima tânărului ofiţer de artilerie tupeist, dar fragil. În câteva luni, Hamilton a devenit, conform spuselor lui Washington, „principalul şi cel mai de încredere ajutor al Comandantului Suprem“[3].

Misiunile de război au nevoie de ochi pătrunzători. Subalternii cad în luptă, al doilea om la comandă este împuşcat în cap — brusc cel în comandă trebuie să urce rapid pe cineva pe locul descoperit. Pe ce criterii să se bazeze decizia lui? Nu are teste de inteligenţă sau scale de personalitate şi nici posibilitatea unei anamneze — are, în schimb, prilejul unei rapide evaluări a caracterului, uneori nu mai mult de câteva secunde; o percepţie a potenţialului. Crizele descoperă ghinda?

Cum anume percepe un căutător de talente în baseball unicitatea unui mijlocaş fără experienţă din liga cea mai slabă, nu doar în termeni de aptitudini, ci şi în perspectiva muncii în echipă, a satisfacerii publicului şi a investirii unei mari sume de bani şi a unui timp considerabil? Ce este acest dar al percepţiei?

Voi istorisi în continuare trei dintre poveştile mele preferate despre sesizarea geniului, poveşti care azi ar fi considerate cazuri de favoritism din partea unui profesor sau atracţie homosexuală între bărbaţi, sau oricare altă explicaţie care ar reduce darul percepţiei la o măruntă căutare a propriului interes. Cât de puţină caritate a mai rămas în felul în care povestim azi ce se petrece între doi oameni, în special când unul dintre ei este tânăr şi celălalt bătrân, unul cu influenţă,

celălalt fără. Poate din cauză că am pierdut puterea percepţiei, am ajuns să percepem puterea doar ca pe afinitate selectivă între două persoane. Dar să trecem la poveşti:

În anii 1890, la Harvard, profesorul William James avea printre studenţii săi o fată evreică, un pic cam instabilă, scundă şi vorbăreaţă, din California. Întârzia la seminarii, părea să nu înţeleagă ce se petrece în jurul ei, stâlcea cuvinte, nu ştia o boabă de latină — genul de fată zăpăcită, care nu se poate aduna, „o nevrotică tipică“ cum i-am spune azi. Dar William James i-a permis să dea foaia goală la examen, i-a dat o notă mare de absolvire a cursului şi a ajutat-o să treacă prin studiile medicale de la Johns Hopkins. El a văzut ceva unic în studenta lui. Fata era Gertrude Stein, adică cea care s-a descoperit pe sine ca fiind Gertrude Stein, pe care a cunoscut-o o lume întreagă zece ani mai târziu, departe de Harvard, la Paris.

Într-un orăşel din Sud, un bărbat pe nume Phil Stone, a cărui educaţie literară fusese obţinută la Yale, a luat sub aripa sa de meditator şi mentor, un tânăr scund, uscat, băutor înveterat şi mofturos. Tânărul scria poeme, pretindea că e britanic, umbla cu baston şi purta haine speciale — toate acestea într-un oraş din Mississippi, în vremea Primului Război Mondial. Phil Stone l-a ascultat pe tânărul pe care azi analiştii jungieni l-ar numi „puer tipic“[18] şi i-a perceput unicitatea. Tânărul a devenit William Faulkner, laureat al premiului Nobel pentru literatură în 1949.

Şi, în sfârşit, o a treia poveste despre percepţia care „a văzut dincolo de ce era băiatul în prezent, ceea ce putea fi în viitor“:

În anul 1831 a avut loc una din acele minunate expediţii ştiinţifice de modă veche; decanul şcolii, John Henslow, a sugerat ca un fost elev al său să fie numit în mod oficial naturalist. Băiatul avea pe atunci 22 de ani şi fusese mai degrabă slab la şcoală, fără speranţă la matematică şi, deşi colecţiona cu meticulozitate gângăniile când mergea la ţară, nu se distingea de colegii săi: vâna şi trăgea cu

arma, ca orice membru al Clubului Glutton, şi visa să ajungă cleric. Suferea de un „complex de familie tipic“, cum am numi azi provenienţa lui dintr-o familie cu o mamă foarte moale şi un tată dominator de 137 de kilograme. Dar Heslow a văzut ceva la tânărul acesta şi i-a convins pe toţi cei implicaţi, inclusiv pe fostul student însuşi, Charles Darwin, că este pregătit de expediţie.[4]

Pentru Charles Darwin, diferenţa fundamentală a reprezentat-o ochiul fin al profesorului său, la fel ca pentru Elia Kazan şi Truman Capote. Părinţii acestor băieţi nu prea ştiau ce trebuie să facă cu copiii lor. Din nou, ghinda are nevoie de un mentor.

Kazan scria:

La doisprezece ani, când ne-am mutat la New Rochelle, a dat norocul peste mine — accidentul întâlnirii cu profesorul meu din clasa a opta. Se numea Miss Anna B. Shank şi, la fel ca multora, mi-a influenţat tot restul vieţii. Avea aproape cincizeci de ani, vârstă la care o consideram bătrână, dar m-a vrăjit... Un spirit romantic pur, a fost singura femeie care mi-a spus că am ochi căprui foarte frumoşi. Mi-a scris douăzeci şi cinci de ani mai târziu, după ce mi-a găsit numele în ziar. „Când aveai doar doisprezece ani“, mi-a scris, „stăteai într-o dimineaţă lângă catedra mea şi lumina intra pe fereastră exact pe chipul tău, luminându-ţi expresia feţei. M-am gândit că există lucruri mari care aşteaptă în dezvoltarea ta şi...“.

Doamna Shank a luptat din greu pentru a mă abate de la calea tradiţională tată-fiu din familia mea şi de la dorinţa tatălui meu de a mă educa în ştiinţa comerţului, în gestiune şi contabilitate, spre ceea ce azi se numesc disciplinele umaniste.[5]

Nu se poate spune că mamei lui Truman Capote i-a fost prea uşor cu fiul ei. A povestit că mințea, parodia accentul cubanez al celui de-al doilea ei soţ; era efeminat, cu „trăsături de fetiţă“ şi vocea nu i s-a îngroşat niciodată, rămânând la fel de subţire ca în clasa a patra. La paisprezece ani băiatul încă mai avea ieşiri

temperamentale, „cu crize de trântit pe jos şi scuturat din picioare atunci când nu obţinea altfel ce îşi dorea“. Era somnambul, boicota ora de sport şi-şi aranja părul „neîncetat“ la ora de biologie. Pica la algebră, franceză şi spaniolă. La cinci sau şase ani umbla la el cu un creion şi foi de hârtie pe care îşi scria bileţele şi mai căra şi un dicţionar oriunde s-ar fi deplasat. A însoțit un profesor la film, pe care l-a masturbat în întunericul sălii. Mama l-a trimis la şcoala militară Ossining (Sing Sing![19]) din New York. Acolo a intrat în scenă Catherine Wood, profesoară de engleză:

care nu doar că i-a împărtăşit încrederea în sine însuşi, dar a considerat că este datoria, misiunea şi obligaţia ei sacră să-l ajute să-şi dezvolte talentul.

El a abordat-o cât de agresiv a ştiut. S-a întâmplat când ea făcea cu elevii ei un tur al bibliotecii şcolii. El a intervenit când ea a luat de pe raft o carte de Sigrid Undset şi i-a dat-o unei eleve. „Dintr-odată“, îşi amintea ea, „băiatul ăsta mic de statură, care nu era în grupa mea, s-a întors de la locul lui şi m-a întrerupt. «Cred că e foarte frumos să o poţi citi în original», îmi spune. «Oh, nici nu-mi imaginez altfel», i-am răspuns, deşi, bineînţeles, nu ştiam o boabă de norvegiană. Din momentul acela l-am observat pe Truman şi când l-am regăsit un an mai târziu la cursul meu, în clasa a unsprezecea, l-am observat mereu.“

O doamnă înaltă, grizonantă şi nemăritată... Domnişoara Wood îl invita frecvent la cină, îi citea poveştile, îi acorda toată atenţia ei la ore, încurajându-i şi pe colegii ei să facă acelaşi lucru... „Mama lui nu îl înţelegea pe băiatul acesta căruia îi plăceau lucruri atât de diferite“, spunea ea. „Îmi amintesc cum stăteam în micuţa mea sufragerie şi-i spuneam mamei sale că îmi este greu să-i transmit asta tocmai ei, dar în anii ce urmau să vină, băieţii obişnuiţi vor continua să facă lucrurile obişnuite, pe care le fac şi azi, dar Truman va fi celebru.“[6]

Ochiul poate să aparţină şi unui membru al familiei — cum ar fi o soră. Golda Meir, figură fondatoare a statului Israel şi prim-ministru în timpul războiului din 1973, a avut o soră, pe Sheyna, cu nouă ani mai mare. Golda a terminat şcoala elementară la paisprezece ani, şef de promoţie. „Urma, evident, să merg la liceu, după care să mă fac profesoară, ceea ce îmi şi doream cel mai mult să devin.“ Mama ei însă avea alte planuri. Ea îşi dorea o „dervaksene shein meydl (o fată

bună, respectabilă); aş fi lucrat într-un magazin... aş fi început să mă gândesc la căsătorie, lucru care profesoarelor le era interzis prin legile statului (Wisconsin)“.

În scrisorile pe care i le scria în secret surorii sale, care era săracă lipită pământului şi tuberculoasă şi se mutase cu câţiva ani înainte, în urma certurilor cu mama lor, Golda Meir îşi mărturisea dilemele mizerabile. Sheyna îi răspundea: „Nu, nu e bine să renunţi la şcoală... ai şanse serioase să ajungi cineva... ar trebui să te pregăteşti şi să te muţi la noi... vom face tot ce vom putea pentru tine... vino la noi imediat.“[7]

Golda Meir a fugit de acasă la şaisprezece ani şi s-a refugiat acasă la sora care a văzut ceva în ea. La fel de important în povestea Goldei Meir este caracterul intransigent al mamei şi fantasma parentală despre destinul prestabilit al fetei. Asta a ajutat la eliberarea daimonului intrinsec împreună cu rebeliunea sa încăpăţânată şi idealistă, ce a împins-o pe Golda spre ceea ce era cu adevărat.

Compozitorul Alban Berg şi-a vărsat sufletul de adolescent lui Hermann Watznauer, membru al cercului familiei Berg ce a devenit pentru tânărul Berg „prieten, mentor şi catalizator“. La începutul relaţiei lor, Watznauer avea douăzeci şi patru de ani, cu doar zece mai mult decât Berg, şi a empatizat cu confesiunile de suflet şi cu efluviile inimii pe care cel din urmă le povestea în scrisori ce ajungeau şi la treizeci de pagini[8]. Mentorul a văzut ceva esenţial. Tutorele poetului Vladimir Maiakovski, cu nici zece ani mai vârstnic, a spus: „Îi plăcea să lucreze cu adulţii şi se supăra dacă era tratat ca un copil. Am observat asta la el imediat ce l-am cunoscut.“[9]

În adolescenţă, Arthur Rimbaud („un băiat care şi-a trăit cea mai mare parte a vieţii în imaginaţie... când mergea sedat de la şcoală către casă, el nu mergea pe străzile oraşului, ci pe puntea unor vapoare, printre pietrele Romei, pe pavimentul de la Acropole“) şi-a găsit sufletul pereche în învăţătorul lui, Izambard, de douăzeci şi unu de ani, cu care Rimbaud a vorbit, în sfârşit, despre „poeţi şi poezie“. „Copilul acesta“, a spus Izambard, „privit de la început ca un camarad mai tânăr, mi-a devenit treptat un prieten de suflet“.

Aşa cum pe Darwin l-a văzut decanul şcolii sale şi pe Capote, domnişoara Wood, aşa l-a văzut şi Izambard pe Rimbaud. Bainville, în schimb, cel mai celebru poet al epocii, căruia Rimbaud i-a scris plin de entuziasm spre a-i cere încurajare: „Suntem în luna iubirii; am aproape şaptesprezece ani... am în mine ceva, nu ştiu

ce, care vrea să zboare“, nu a văzut nimic[10]. Bainville a aruncat poemele şi scrisoarea. Caz închis. Nici catalizator, nici mentor, nici ochi.

În toate aceste relaţii de percepţie, vârsta şi sexul par să nu conteze. În 1777 Washington avea patruzeci şi cinci de ani, Hamilton douăzeci; pe când între Izambard şi Rimbaud nu erau nici şase ani întregi. Astăzi eşti împotriva culturii dacă spui că vârsta şi sexul nu sunt importante. Suspiciunea de atracţie homoerotică dintre mai vârstnicul Washington şi genialul şi subţirelul Hamilton trădează ceva — nu secretul unei presupuse relaţii clandestine, ci secretul sursei ochiului perceptiv. Ochiul este al inimii. Ceva se mişcă în inimă şi o deschide spre a percepe imaginea din inima celuilalt. Roosevelt „ţinea“ la Lyndon Johnson. „Lumina cădea peste chipul tău“, scria Domnişoara Shank. Ea a văzut. „Manolete făcea mişcări în dezacord cu constituţia şi personalitatea sa.“ Camará a văzut. „Puştiul ăsta, Lyndon Johnson, s-ar putea să fie primul preşedinte sudist.“ Roosevelt a văzut.

Într-un „teribil de vechi... corp de şcoală: într-o obscuritate plictisitoare şi înspăimântătoare câteodată“, într-o clasă cu cincizeci de copii, cei mai mulţi băieţi de culoare, Orilla Miller — „o tânără profesoară albă, o femeie frumoasă... pe care am iubit-o... absolut, cu iubirea unui copil“, l-a văzut pe James Baldwin, în vârstă de zece ani. „Au descoperit repede că au o pasiune comună pentru Dickens, pe care îl citeau împreună nerăbdători să-şi confrunte impresiile. Tânăra femeie din Vestul mijlociu era năucită de strălucirea băiatului din mahalale.“ Au avut o prietenie care i-a permis băiatului să-şi exprime daimonul.

Şi Baldwin a văzut-o pe Miller. Mulţi ani mai târziu, după ce a devenit scriitor de succes, ei au reluat legătura. El i-a scris şi „i-a cerut vechii lui prietene o fotografie“: „Ţi-am păstrat imaginea în minte toţi anii aceştia.“[11] La patruzeci de ani după întâlnirea lor dintr-un corp de şcoală din Harlem, cu ajutorul ficţiunilor lui Dickens, Orilla Miller şi James Baldwin au mers să vadă împreună (din nou) filmul Poveste despre două oraşe.

Azi nu prea mai credem în astfel de relaţii ale inimii. Am fost învăţaţi să privim cu ochiul genital. Nu ne putem imagina atracţii bazate pe imaginaţie. În cultura la care am ajuns astăzi, dorinţa trebuie să vină din inconştientul sexual, legăturile trebuie să fie copulative; confesiunile deschise sunt de fapt seducţii manipulative. Dar aceşti oameni au fost duşi împreună de viziuni comune; îndrăgostiţi de aceeaşi fantezie. Pentru Baldwin şi Miller a fost Dickens. Pentru Capote şi Wood a fost Sigrid Unset în norvegiană! Roosevelt şi Johnson

împărtăşeau acelaşi geniu: sau cum a spus Rowe, „vorbeau aceeaşi limbă“. Vârsta, sexul şi conjunctura nu joacă roluri importante. De la inimă la inimă, de la ghindă la ghindă.

Când John Keats scrie: „Nu ştiu nimic în afară de sfinţenia simţămintelor Inimii şi de Adevărul Imaginaţiei“[12], el ne deschide şi nouă ochii asupra lucrărilor percepţiei creative în cele omeneşti. Fraza lui oferă artei mentoratului baza trans-umană. Mentoratul începe în momentul în care imaginaţia ta se îndrăgosteşte de fantezia altuia. Componenta erotică este necesară, aşa cum e indispensabilă în educaţie de la Socrate încoace, deşi azi ea este eliminată prin programe de învăţare computerizată sau privită prin ochiul genital care vede abuzuri, seducţie, hărţuire, nevoi hormonale impersonale. Ochiul genital e orb la nevoile ghindei.

Studiaţi, spre exemplu, anunţurile matrimoniale din presă. După ce trecem de descrierile sociologice, precum constituţia, culoarea pielii, obiceiurile sexuale, profesia, vârsta, statutul marital, începem să identificăm Adevărul Imaginaţiei. Plimbările lungi, gătitul, umorul, filmele, dansul, dezmierdările, conversaţia: anunţurile dau detalii despre preferinţele muzicale, vise de vacanţă, gusturi şi mai ales, doruri, tânjiri. Căutăm oameni care să fie cu noi şi în ghinda noastră, nu doar în pat. Un anunţ matrimonial dezvăluie „sfinţenia simţămintelor Inimii“. Anunţul e un vis romantic. „Un spirit romantic pur, a fost singura femeie care mi-a spus că am ochi căprui foarte frumoşi“, scria Elia Kazan despre domnişoara Shank, cea care văzuse „marile posibilităţi“ din el.

A vedea este a crede — încredere în ceea ce vezi — şi credinţa se răspândeşte cu viteză către orice şi oricine primeşte atenţia celui care crede. Darul vederii în alţii este mai mare ca darul vederii în sine. Deoarece privirea care vede în alţii binecuvântează; aduce muncă de transformare.

Terapia promovează marea iluzie a insight-ului. Predică şi practică orbirea lui Oedip. El a pus întrebări ca să afle cine este el cu adevărat, de parcă poţi afla ghinda vieţii prin reflecţie autointerogativă[13]. În moştenirea terapiei mai găsim şi altceva: ideea că ghinda este ascunsă, dosită undeva în copilărie, refulată, uitată şi că poate fi activată numai prin exerciţii de introspecţie în oglinda minţii. Oglinzile, totuşi, nu arată decât jumătate de adevăr. Figura din oglindă e doar jumătate din figura unui om, aproximativ jumătate din ceea ce omul prezintă şi din ceea ce văd ceilalţi[14].

Căutările terapeutice ale fiinţei autentice ar face bine să urmărească cu atenţie

implicaţiile din maxima, exprimată la diateza pasivă sub care se desfăşoară acest capitol din carte: „a fi perceput“. Suntem fenomene manifestate. „A fi“ înseamnă în primul rând a fi vizibil. A permite să fii văzut în mod pasiv deschide posibilitatea binecuvântării. Căutăm iubiţi, mentori şi prieteni pentru că vrem să fim văzuţi şi binecuvântaţi.

Domnişoara Shank l-a văzut pe Kazan „cu chipul luminat de lumina care intra pe geam“. Camará a văzut cum se mişca Manolete, cum ucidea şi cum mişcările lui erau în dezacord cu terenul. Watznauer a mers alături de Berg, l-a ascultat şi l-a privit. Pe front, comandantul care îşi alege locotenenţii vede în lumina zilei; omul interior răzbate prin învelişul exterior. Aşa cum a fost făcut şi aşa cum este. Care e prima întrebare prin care încercăm să aflăm starea interioară a cuiva? „Cum eşti?“ Pentru că eşti aşa cum eşti, exact aşa cum eşti, în spatele scenei pe care se desfăşoară momentul prezent. Fiinţa ta, poate întreaga Fiinţă, este exact aşa „cum“ pare să fie, acest cum aparţine Sinelui care declară cine, ce şi unde este totul pe lume. Cum este spune ce este. Este ceea ce este; cu toate gesturile, stilul, culorile, mişcările, expresiile, discursurile — pe scurt, toate complicaţiile unei imagini — care spun precis cum este.

Nu vreau să înţelegeţi din insistenţa mea fenomenologică că neg existenţa rezervelor, a umbrelor; nu vreau să spun că un eveniment este doar persona, aspectul exterior pe care-l etalează, ca într-un spectacol. Rezervele şi umbrele nu sunt invizibile. Ele se arată în reticenţe, în metafore şi eufemisme, în priviri întoarse, în acte ratate, gesturi ezitante, răzgândiri şi evitări. Nu există ceva simplu la o figură sau o suprafaţă. Aşa-zisul ascuns este la vedere şi îşi aduce contribuţia la armonizarea imaginii pe care o vedem. Imaginea pe care mentorul o vede la elevul sau ucenicul său nu este nici întru totul faţadă, nici întru totul interior, nici un sine fals, nici unul adevărat; nu există un tu mai adevărat ca realitatea ta în cadrul imaginii care îţi aparţine. Mentorul percepe straturile unei complexităţi, acele sinuozităţi de semnificaţii implicite concave şi convexe, confuze, ce reprezintă adevărul oricărei imaginaţii şi care ne permite nouă să definim imaginea ca pe acel cum complet al unui fapt dat. Sunt aici, chiar în faţa ochilor voştri. Mă înţelegeţi?

Să regândim ideea ghindei ca potenţial invizibil ascuns. S-o privim mai degrabă ca pe deplin vizibilă în felul în care acţionăm — nu că luptă cu taurii, ci cum luptă cu taurii ne arată cine este Manolete; nu din faptul că scrie, ci din cum scrie ştim că Gertrude Stein este unicitatea propriei imagini realizate. Invizibilitatea ghindei este vizibilă în circumstanţele manifestării sale — în urmele ei, dacă

vreţi. Invizibilitatea ghindei este vizibilă în stejar şi nu e ceva diferit sau care îl precede, ci tocmai ordinea implicită pliată în vizibil, precum untul dintr-un croasant sau mirosul pâinii care se coace; nu literalmente, doar ca exemple de invizibil în vizibil.

Uneori invizibilul din vizibil este numit spiritul locului, calitatea lucrului, sufletul persoanei, atmosfera unei scene, stilul unei opere de artă. Ne place să-l înţelegem ca circumstanţă, structură formală sau gestalt deschis care ne atrage în el. Nici conceptele prin care privim şi nici privirile noastre nu sunt educate suficient în imaginaţie, în arta perceptivă a citirii imaginilor. Nu înţelegem cum este cineva atunci când încercăm să îi evaluăm persoana prin tipologii, categorii, clase, diagnostice. Tipologiile de toate felurile obscurizează unicitatea.

Ochiul inimii vede „singularităţi“[20] şi este afectat de individualitate, ca să împrumut un termen de la William James. Simţămintele inimii selectează ceea ce este particular. Suntem mişcaţi de această imagine: dintr-o cameră plină de elevi, doar micuţul Truman are vocea atât de ascuţită. Ne îndrăgostim de acesta, nu de oricare altul.

Irlandez sau german, evreu sau catolic, alb sau negru, alcoolic sau suicidar, victimă sau borderline, sunt concepte care clasifică, nu persoane. Ele vorbesc de sociologie, nu de suflet. Pentru a descrie o expresie avem nevoie de foarte multe cuvinte. „Cei mai mulţi oameni nu pot «să spună» cum este persoana din faţa lor, dar asta înseamnă doar că nu sunt apţi «să spună», nu că nu sunt apţi să vadă“, scria filosoful Ortega y Gasset[15]. Găsim atât de multe cuvinte când închidem manualul de psihologie şi deschidem un roman, un jurnal de călătorie sau chiar şi o carte de bucate. Sau în filme, unde putem vedea adjectivele şi adverbele prinzând viaţă în imagini bine aranjate pentru a se mişca pe un ecran. „Prefer o Viaţă de Senzaţii şi nu una de Gânduri“, spunea Keats[16]. Pentru a vedea ghinda e nevoie de un ochi pentru imagine, un ochi pentru manifestare şi de limbaj pentru a spune ce ai văzut.

Eşecurile din iubirile, prieteniile şi relaţiile noastre de familie se reduc cel mai adesea la eşecuri ale percepţiei imaginative. Dragostea e cu adevărat oarbă când nu ne folosim ochiul inimii, pentru că atunci nu vedem că şi cealaltă persoană poartă cu sine o ghindă de adevăr imaginativ. Poate că simţim ceva, dar nu vedem şi odată cu viziunea dispar şi simpatia şi interesul. Ne simţim enervaţi şi începem căutarea de diagnostice şi tipologii. Dar soţul tău nu are o „fixaţie maternă“, el tânjeşte şi aşteaptă şi este adesea paralizat. Soţia ta nu este

„dominată de animus“, ci este autoritară, argumentează logic şi nu poate să cedeze. Cum sunt este de fapt cine sunt oamenii şi nu ce spun tipologiile şi clasele că ar fi.

Unii terapeuţi caută să corecteze miopia imaginativă prin promovarea „empatiei“ şi a „identificării contratransferenţiale sintonice“. Ei încurajează de asemenea psihodrama şi jocurile de rol, pentru a permite oamenilor să vadă dincolo de prejudecăţi, direct în inimile celorlalţi. Pune-te în rolul soţului, al soţiei, al copilului. Îţi imaginezi ce simt ei şi cum ar fi să fii în locul lor? Imaginează-ţi! Dacă priveşti cu imaginaţie e posibil să descoperi miezul de adevăr din comportamentul lor.

Percepţia imaginativă se antrenează în timp. După cum spuneau alchimiştii despre frustrantele lor experimente foarte laborioase, „în răbdarea ta stă sufletul tău“. Cum altfel dacă nu prin răbdare să privim comportamentul de neînţeles al celuilalt, ciudăţenia şi lentoarea lui? Doctorul Edward Teller nu a vorbit până la trei ani şi a fost considerat retardat. „Într-o zi, Edward a vorbit, şi a făcut-o în propoziţii lungi, de parcă s-a păstrat până ce a avut ceva de spus.“ Doctorul Benjamin Spock „a vorbit foarte puţin până la trei ani şi când vorbea o făcea cu o lentoare înnebunitoare“. Nici Martin Buber nu a vorbit până la trei ani. Învăţătorul lui James Thurber „i-a spus mamei acestuia că băiatul ar putea fi surd“. Woodrow Wilson, poate cel mai şoarece de bibliotecă dintre preşedinţii americani, „nu a ştiut literele până la nouă ani şi nu a ştiut să citească până la doisprezece“. Vechii biografi au dat vina pe mamă şi pe tată pentru aceste întârzieri. Biografii mai noi preferă să apeleze la diagnoza psihiatrică şi să spună că „Woodrow Wilson avea dislexie de dezvoltare“, sugerând că întârzierile trebuie puse pe seama creierului său[17].

Dislexia, întârzierea cronică, distractibilitatea şi hiperactivitatea fac parte din tabloul clinic al „tulburărilor de deficit de atenţie“ — ce necesită o mare răbdare. Şi totuşi cum putem conţine şi înţelege altfel manifestarea acestui „deficit“? Copiii şi adulţii etichetaţi astfel sunt de obicei cei cu inteligenţă peste medie, dedaţi visării cu ochii deschişi şi cu suflete sensibile atât de deschise încât comportamentul „eului“ lor nu poate fi decât dezorganizat şi rebel. Ritalin, Prozac, Xanax sunt soluţii care funcţionează. Dar doar pentru că funcţionează împotriva deficitului, aceasta nu-i confirmă cauza şi nici nu îi dezvăluie sensul. Atelele funcţionează, dar nu-ţi explică de ce ţi-ai rupt piciorul. De ce este acest deficit atât de răspândit azi? La ce anume nu vrea sufletul să participe şi ce face daimonul când nu citeşte, nu vorbeşte şi nu îşi poate împlini chemarea? Pentru a

descoperi răspunsul la întrebările acestea e nevoie de răbdare şi de acea percepţie imaginativă pe care Henry James o descria ca pe „o prelungă survolare asupra cazului expus“.

*

„A fi înseamnă a fi perceput“ a declarat filosoful irlandez George Berkeley (1685–1753). Existăm şi creăm viaţă prin calitatea percepţiei noastre. Berkeley intenţiona să spună că percepţia omniscientă a lui Dumnezeu susţine tot ce este viu. Pentru un moralist — Berkeley era episcop — asta poate să însemne că nu suntem niciodată departe de ochiul lui Dumnezeu, aşa că am face bine să nu fim răi! Pentru metafizician „esse est percipi“ poate să însemne că dacă Dumnezeu aţipeşte o clipă, clipeşte sau îşi îndreaptă atenţia spre un alt cosmos brownian, lumea noastră dispare în aceeaşi clipă.

Un rabin mai combativ l-ar întreba pe episcop: Dumnezeu se percepe pe sine? Dacă nu se percepe cum se poate afirma că există? Şi dacă se percepe, prin ce mijloace o face? Dacă se percepe în oglinda naturii, atunci fie natura este un simulacru al lui Dumnezeu şi atunci nu se poate deosebi de Dumnezeu (aşa cum a propus Spinoza), fie natura este capabilă de percepţie şi dotată cu o conştiinţă divină proprie, din moment ce îl poate oglindi pe Dumnezeu. Dacă Atotputernicul se percepe prin intermediul oamenilor, atunci ajungem la umanismul secular: existenţa lui Dumnezeu este rezultatul percepţiei umane; existenţa lui Dumnezeu depinde de oameni; noi îl creăm pe El. Rabinul ar putea sugera în continuare că Dumnezeu poate să aibă o existenţă ce nu necesită percepţie, dar asta îi limitează prezenţa pentru că îl exclude de la lumea perceptuală, lăsându-l separat, transcendent, nici omnipotent şi nici omniscient. Iar dacă existenţa lui Dumnezeu nu necesită percepere, atunci fie afirmaţia ta, Episcope, este falsă, fie Dumnezeu nu există.

Berkeley, irlandez educat la Trinity College în Dublin, cu ceva experienţă în America de Sud, ar fi ripostat cu replici elegante la aceste probleme şi ar fi ştiut să emită la rându-i probleme şi mai complexe. Doar o variantă ar fi putut să rateze, din moment ce nu l-a citit pe Keats (sau poate că l-a citit în ghindă?), mă refer la calitatea psihologică şi ecologică a minunat de laconicei şi justificat de

faimoasei lui fraze. Percepţia oferă binecuvântare — aşa cum încearcă să demonstreze poveştile prezente în capitolul acesta. Percepţia aduce la viaţă şi susţine viaţa din tot ce percepe; şi atunci când percepţia vede „în sfinţenia simţămintelor Inimii“, din nou, aşa cum arată poveştile, sunt revelate lucruri care atestă Adevărul Imaginaţiei.

---

[18] Puer aeternus, băiatul etern, termen din mitologia latină desemnând zeul copil, de-a pururi tânăr. În psihologie este bărbatul care nu se maturizează niciodată. (N. red.)

[19] Aluzie la celebra închisoare Sing Sing, aflată, de asemenea, în Ossining, statul New York. (N.t.)

[20] Eaches în original, plural inexistent în limba engleză al pronumelui each, fiecare. (N. red.)

Capitolul 6

Nici natură, nici cultură — altceva

E timpul să vedem ce are de spus psihologia ultraconservatoare despre îndrăgostire, din moment ce această stare este cea în care vocaţia se vede cel mai bine şi în care se decide destinul individual. Mai întâi să vedem cum concepe psihologia individualitatea. De ce pretindem că fiecare dintre noi este într-adevăr „unul singur“? Nu suntem uniformizaţi de ereditate şi primii ani de viaţă? Studiile pe gemeni se concentrează pe chestiunea individualităţii şi pe variaţiile biografice la gemenii identici din punct de vedere genetic care au şi crescut împreună. Pe lângă natură şi educaţie pare să mai existe ceva. Mergem să cercetăm şi revenim la romantism.

Psihologia ştiinţifică separă împărăţia cauzelor în doar două părţi, natură şi cultură. Orice altă posibilitate este ignorată din definiţie. Din moment ce ştiinţele behavioriste, incluzând biologia moleculară şi psihiatria farmacologică, distribuie toate cauzele caracterului nostru în aceste categorii şi din moment ce ne propunem să identificăm o a treia forţă, vom postula că cea de-a treia forţă poate să apară doar ascunsă în celelalte două. Va trebui să cercetăm nu doar ce spun ştiinţele behavioriste, ci şi cum o spun. Trebuie să procedăm asemenea unor detectivi ce caută indicii despre persoana invizibilă care lipseşte, în condiţiile în care cei investigaţi nu cred că ar lipsi ceva.

Să recunoaştem, de la început, că despărţirea în două alternative este o obişnuinţă a minţii vestice. La nivelul cel mai simplu o găsim în Biblie: Noi sau Ei. Abel şi Cain, Iacov sau Esau — băiatul bun contra băiatul rău — toţi sunt personificări ale divizării. Gândirea antagonică nu a început cu certurile zgomotoase de la televizor şi nici sistemul nostru politic bazat pe două partide nu a fost inventat ieri. Perechea, cu toată rezonanţa şi duplicitatea, asemănările şi contradicţiile sale, alimentează „pasiunea minţii vestice“, ca să citez titlul cărţii de istoria gândirii occidentale, scrise de Richard Tarnas.

În logica aristotelică al treilea este exclus. Din legea contradicţiei a lui Aristotel, care se mai numeşte şi legea terţului exclus, la logica binară — 0 sau 1 — pe baza căreia funcţionează computerele noastre, mintea noastră îşi clădeşte

sistemele pe argumente şi contraargumente, în favoarea sau împotriva unei soluţii. Descartes a introdus şi o foarte mică posibilitate pentru terţ, chiar în mijlocul creierului. El a spus că sufletul are sediul în glanda pineală, atestându-i valoarea scăzută în sistemul celor doi giganţi, mintea gânditoare interioară şi spaţiul exterior extins.

Avem de luptat în capitolul de faţă cu această veche şi confortabilă obişnuinţă a gândirii în perechi opuse: comportamentul fiind doar rezultatul moştenirii genetice, ce rămâne poate fi explicat numai prin factori de mediu şi viceversa. Introducerea lui „altceva“ sparge modul nostru de gândire şi confortul operaţiunilor sale obişnuite. Un „altceva“ deranjează mintea care confundă confortul cu claritatea gândirii.

Rămânem, chiar şi aşa, convinşi că, aşa cum se vede din sentimentele noastre şi din evenimentele idiosincratice ale destinului, mai există o forţă care intervine în viaţa oamenilor şi care nu este nici natură şi nici cultură. Remarcabila singularitate a indivizilor, diferenţele dintre miliardele de persoane, chiar şi dintre nou-născuţi, fraţi, gemeni identici sau copii crescuţi în aceleaşi circumstanţe şi expuşi la aceleaşi influenţe — acestea sunt lucruri care solicită răspuns la misterul unicităţii.

Gemenii

Să fim mai întâi atenţi la ereditate. Primul mare val al cercetării genetice, de la Gregor Mendel (1822–1884) la James Watson şi Francis Crick, a trecut, lăsându-şi urmele imposibil de ignorat. Cei mai mulţi dintre noi sunt convinşi că suntem o structură moştenită de gene codificate în cromozomi şi, totodată, creaţia lui Dumnezeu (teologie), a economiei (Marx), a vieţilor trecute (hinduism, budism), a istoriei (Hegel), a societăţii (Durkheim şi alţii). Dovada supremă e spirala ADN, care transportă codul ce joacă un rol major în vieţile noastre, fizic, psihologic şi spiritual.

Azi suntem martorii celui de-al doilea val de cercetare. Este mai diferenţiat în

metode, iar întrebările sale sunt mai complexe. Cercetătorii de azi urmăresc mai atent diferenţele, chiar între cei foarte apropiaţi genetic. Cum se face că gemenii au caractere şi destine diferite?

Studiul diferenţelor îşi găseşte materialul cel mai preţios la gemenii identici (monozigoţi). Este vorba de oameni care s-au dezvoltat din unul şi acelaşi ovul şi nu din două ovule diferite, ca în cazul gemenilor dizigoţi. Gemenii rezultaţi din ovule diferite sunt numiţi fraterni (un concept patriarhal care sugerează că sunt doar fraţi de naştere). Gemenii monozigoţi au acelaşi cod ADN, fiind identici din punct de vedere genetic. Sunt purtători ai exact aceleiaşi codificări genetice, în mod egal; în afară de gemenii monozigoţi, niciun om nu are exact acelaşi cod genetic cu nimeni altcineva.

Tragem concluzia că gemenii identici sunt la fel. Dar nu sunt. Sunt identici doar în proporţie de 90% în zece trăsături fizice, cum sunt culoarea părului şi tipul de păr, grupa sangvină, culoarea ochilor, poziţia dinţilor, numărul de straturi ale amprentei[1]. Concordanţele încep să scadă pe măsură ce se înmulţesc aspectele fizice evaluate. Deja înălţimea, greutatea şi tenul nu mai prezintă atât de multe similarităţi, în vreme ce expresia facială şi susceptibilitatea la boli ca diabet, ulcer, cancer de sân şi hipertensiune se îndepărtează şi mai mult de similaritate. Iese din ce în ce mai mult în evidenţă individualitatea.

De ce, aşadar, nu sunt gemenii identici cu adevărat identici? De unde apar diferenţele fizice dintre ei? Răspunsul simplu este mediul[2]. „Folosim termenul mediu pentru a desemna orice influenţă non-ereditară.“ Dacă nu e natura, e creşterea. Vorbim imediat şi despre mediu — dar, mai întâi, să continuăm cu ereditatea.

Când copilul ajunge la abilităţi cognitive cum sunt gândirea, fluenţa verbală şi memoria, diferenţele devin şi mai marcante[3]. Printre fraţii şi surorile obişnuiţi — ce nu sunt gemeni — corelaţiile sunt foarte mici la toate trăsăturile de personalitate[4]. Se pare că oamenii sunt indivizi indiferent de părinţii comuni şi de creşterea similară. Chiar şi boala Alzheimer — o boală a creierului şi nu a personalităţii — arată o varianţă de 90% între fraţi!

În ultimii cincizeci de ani s-au alocat cantităţi uriaşe de bani şi a fost investită multă gândire în cercetarea schizofreniei, deşi diagnosticul diferenţial în schizofrenie (există varietăţi ale bolii) rămâne cam neclar. Rezultatul principal al cercetărilor gemenilor identici privind schizofrenia poate fi rezumat de această

propoziţie clară: „Mai mult de jumătate dintre gemenii identici nu prezintă concordanţe în ce priveşte incidenţa schizofreniei“[5]. Dacă unul din gemeni se îmbolnăveşte, sunt mai multe şanse ca fratele sau sora să nu se îmbolnăvească la rându-i decât să se îmbolnăvească. Intervine altceva care îi diferenţiază pe gemeni.

Acest altceva nu este, aşa cum ne-am putea grăbi să conchidem, educaţia. Când doi fraţi sunt adoptaţi şi crescuţi împreună în aceeaşi familie şi unul primeşte diagnosticul de schizofrenie, celălalt nu prezintă risc ridicat. „Mediul familial comun nu este important... Descoperirile acestea implică“, au spus Judy Dunn şi Robert Plomin, ambii reputaţi specialişti în studiul gemenilor, „ideea că motivul principal pentru care o persoană este diagnosticată cu schizofrenie şi cealaltă nu se găseşte în impactul unor influenţe de mediu ce nu sunt împărtăşite de toţi membrii unei familii“ (italicele îmi aparţin)[6]. Din moment ce factorul care influenţează schizofrenia diagnosticată nu e de găsit nici în moştenirea genetică, nici în mediul comun al familiei, trebuie că mai există ceva, ceva „neîmpărtăşit“, ceva individual şi unic de la persoană la persoană.

Următoarele trei descoperiri mă intrigă în mod special. Ele influenţează teoria noastră a ghindei despre individualitate. Vă invit să abordăm imaginativ aceste informaţii. Descoperirile au de-a face cu creativitatea, tradiţionalismul şi cu faptul că factorii genetici par să devină mai puternici pe la mijlocul copilăriei.

„O dimensiune a vieţii noastre cognitive (memoria, fluenţa verbală, raţionamentul, spre exemplu) ce pare să fie puţin influenţată genetic este creativitatea“[7]. Nu ne vom împotmoli în încercări de definire a acestui termen vag şi idolatrizat şi nici nu ne vom aventura în metode de măsurare a „creativităţii“. Dar ştim, din acumularea datelor şi a poveştilor de viaţă, că personalităţile eminente se diferenţiază de obicei de familie, colegi, oraşul natal şi chiar faţă de propriii copii. Eminenţii sunt, de obicei, „diferiţi“, nu sunt la fel nici cu rudele de sânge (natura), nici cu mediul (cultura). Asta demonstrează că nu putem afirma nici despre gene şi nici despre mediu că ar fi determinante în apariţia eminenţei. Individualitatea izbitoare a eminentului, care presupunem că reprezintă sau ia parte la „creativitate“ (oricum o definim), nu poate fi atribuită nici naturii, dar nici culturii. Altceva? Un factor independent?

Pentru a evita analiza acestui „altceva“ şi susţinerea sa ca factor independent, explicaţiile behavioriste au amestecat natura şi cultura. Au propus un amestec misterios de fire albe şi negre care s-au întreţesut aşa de subtil că a rezultat un

ecran gri de incertitudine în ceea ce priveşte natura preponderentă a creativităţii, genetică sau de mediu. Această explicaţie „gri“ oferă, în locul eternei enigme a creativităţii umane, o soluţie care nu prezintă riscul de a zgudui sistemul bipartid prin introducerea unei componente cu adevărat diferite, cum ar fi „vocaţia“ propusă de teoria ghindei. Oferă, de asemenea, mai puţină satisfacţie minţii imaginative.

În vreme ce creativitatea suportă puţine influenţe genetice, „tradiţionalismul“, surprinzător, este moştenit. Cercetarea foloseşte termenul „tradiţionalism“ pentru „tendinţa de a respecta regulile şi autoritatea şi de a aplica standarde morale înalte şi o disciplină strictă“[8].

Datele sunt apolitice, aşa cum se pretinde ştiinţa a fi, aşadar, „tradiţionalismul“ genetic nu este asociat cu politica (republicanismul) sau cu religia (fundamentalismul, ortodoxia). Şi totuşi, descrierile tradiţionalismului sugerează nişte legături genetice în miezul afilierilor la partidul conservator, chiar la cel reacţionar şi la biserici. Atentele studii ale lui Jerome Kagan asupra nativităţii caracterului[9] vorbesc în termeni de predilecţii temperamentale; astrologia vede în Saturn o influenţă asupra cromozomilor; feminismul constată cu disperare cât de rigide sunt atitudinile patriarhale; marxiştii realizează de ce este foarte greu să-i trezeşti pe ţărani şi proletari la revoluţie; iar Biserica se simte liniştită: va exista mereu un izvor genetic care să curgă înspre Vatican.

Antropologul Paul Radin a oferit acum patruzeci de ani o explicaţie pentru apariţia monoteismului. El a afirmat că monoteismul nu este un stadiu natural în dezvoltarea religiilor şi că gândirea monoteistă aparţinea castei preoţilor şi stilului lor cognitiv. Monoteismul, a spus el, este rezultatul unui anumit tip de „temperament“. El a înţeles intuitiv rolul determinant al atitudinii tradiţionaliste în formarea caracterului înainte ca genetica să vină cu informaţii despre tradiţionalism[10].

Devine mai limpede de ce este dificilă schimbarea. Poate că tradiţionalismul este coarda conservatoare a naturii umane, ce se manifestă ca fundamentalism şi fermitate în orice cultură, personificat de figura arhetipală a Bătrânului Rege. Sunt uşurat să aflu că „standardele morale înalte şi disciplina strictă“ nu sunt neapărat politica îngerului sau vocea chemării, ci ţin de structură, la fel ca scheletul şi oasele.

Presupunând, aşadar, că tradiţionalismul are o componentă genetică puternică, cu

ce ne ajută asta să înţelegem de ce geniul se îndepărtează de viaţa tradiţională? Pentru multe secole, începând cu Problemata lui Aristotel despre melancolia frenetică (sau transă, excepţionala stare mentală a oamenilor „creativi“) şi până la Cesare Lombroso în secolul al nouăsprezecelea, vocaţia este comparată, chiar identificată, cu netradiţionalul şi anormalul[11]. Oamenilor le place să-şi imagineze că noul şi originalitatea apar împotriva tradiţiei, de parcă inspiraţia ar trebui prin definiţie să se opună ordinii, disciplinei, regulilor şi autorităţii — adică „tradiţionalismului“. Putem să ne hazardăm la concluzia că poate exista un conflict puternic între atitudinile genetice conservatoare şi acel altceva care cheamă împotriva genomului şi departe de el.

Cea de-a treia descoperire care ne-a atras atenţia spune că influenţa eredităţii asupra inteligenţei (măsurători IQ) sporeşte după naştere până spre jumătatea copilăriei[12]. Mai mult, „descoperirile arată că ereditatea IQ-ului creşte odată cu vârsta, din copilăria timpurie până la vârsta a doua“[13].

Aş fi crezut că factorii genetici sunt mai puternici şi mai determinanţi în ceea ce priveşte abilităţile, cum este inteligenţa, când intrăm în lume, înainte ca persoana să fie bombardată din exterior şi să fie capabilă să trieze asaltul informatic. Aş fi mizat pe primele luni şi primii ani de după naştere ca perioadă de influenţă maximală a factorilor genetici. Iată că descoperirile arată că pe măsură ce copilul înaintează în vârstă — de la trei la şase sau şapte ani — factorii ereditari se intensifică. Apoi, în jurul vârstei de şapte ani, se retrag din nou. Mai mult, „scorurile IQ cresc considerabil în timpul copilăriei, deşi IQ-ul este puternic corelat cu ereditatea“[14] (vom discuta imediat mai multe şi despre IQ).

De ce este factorul ereditar mai puţin activ la doi şi trei ani decât la şapte sau opt? Este individualitatea inteligenţei mai pronunţată la naştere, estompându-se gradual până în copilăria mijlocie? Descoperirile ar putea sugera că la naştere copilul este mai puţin influenţat atât de natură, cât şi de cultură decât un copil mai mare şi mai îndatorat — cel puţin în ce priveşte inteligenţa nativă — de darul său original. Această lectură a datelor susţine mitul platonician al persoanei care poartă în sine un tipar ce nu este identic cu predispoziţia genetică şi care începe să fie vizibil după mijlocul copilăriei, pe măsură ce factorii genetici devin tot mai pregnanţi. Mai mult, „spre finalul maturităţii“, când vocaţia, caracterul şi destinul au devenit deja aproape inevitabile, inteligenţa şi tot instrumentarul pe care îl deţine revin la rădăcina codului intim al sufletului, mai departe de rădăcinile genetice.

„Ereditatea pare să intre în declin la începutul adolescenţei“, de asemenea[15]. Ne putem aştepta la asta. Am citit în multe biografii episoade de trezire a vocaţiei în anii adolescenţei. Cu alte cuvinte, vocaţia este cel mai vizibilă în intervalul trei–opt ani şi din nou în adolescenţă — cu condiţia să concepem vocaţia ca fiind mai evidentă atunci când presiunea genetică este mai scăzută.

Speculaţiile precum cea de mai sus ţin de partea frivolă a studiilor empirice şi statistice. Constituie partea amuzantă din articolele de specialitate. Luate fără preambul, studiile statistice paralizează mintea. De aceea prefer să arăt datele nu cum mi-au fost prezentate mie, ca evidenţe ale realităţii brute, ci în lumina mai jucăuşă a speculaţiei. Speculaţiile devin tot importante pe măsură ce biologia moleculară şi statistica devin tot mai sofisticate, iar eşantioanele tot mai largi. Imaginaţia trebuie să se extindă pentru a ţine pasul cu datele. Unsprezece mii de perechi de gemeni identici se nasc anual în Statele Unite. A devenit mai clar ca niciodată că influenţele genetice sunt complexe şi variate, în ciuda eforturilor noastre de a le prinde într-un scenariu mecanicist sau în capcana unei curbe statistice.

Şi cu asta am ajuns în grădina cu spini a coeficientului de inteligenţă. „Deşi chestiunea influenţei genetice asupra scorurilor IQ a fost în mod tradiţional unul dintre subiectele controversate ale ştiinţelor behavioriste, cercetări recente întreprinse pe mii de oameni de ştiinţă şi profesori arată că cei mai mulţi cred azi că diferenţele individuale înregistrate la testele IQ sunt cel puţin parţial moştenite.“[16]

Observaţi cuvântul pe care l-am subliniat eu: individuale. Diferenţe — nu de gen, nu de culoare, nu de rasă, clasă sau orice fel de grupare, ci între indivizi.

Vreau să aduc în atenţie patru puncte critice împotriva aşa-ziselor comparaţii între scorurile IQ ale albilor şi ale negrilor:

1. Cine, genetic vorbind, mai este alb sau negru în istoria noastră de 350 de ani de cultură a metisajului, fără a mai lua în calcul amestecurile genetice produse cu mult timp înainte ca America să fie invadată de către europeni şi sclavii lor africani?

2. Ce anume „cotăm“ la testele de inteligenţă şi numim la final inteligenţă?

3. Care este sensul psihologic al „testului“ în diferite comunităţi şi care este legătura dintre testul IQ ca ritual cu restul ritualurilor de testare?

4. Dincolo de aceste întrebări, extrase din interminabilele controverse legate de IQ împreună cu scorurile şi testele sale, există şi o întrebare născută din cele expuse în cartea noastră. Dacă există o ghindă sau un daimon, factor ce adesea rezistă adaptării la societate, aşa cum vedem în biografiile celor eminenţi, ar putea acest tip de rezistenţă să perturbe performanţa la testele IQ? Oare nu imprimă ea diferenţele mai ales în testele IQ tocmai prin refuzarea lor, din moment ce scorurile ridicate sunt, de obicei, paşaportul către zona mai acceptabilă a curbei lui Gauss?[17]

Individualitatea

Identitatea individuală a fiecărei persoane umane nu este doar un subiect al credinţei religioase sau o axiomă a gândirii occidentale. Individualitatea umană este, de asemenea, o cvasi-certitudine statistică.

Fiecare dintre noi este capabil să genereze 10^{3000} de ovule sau spermatozoizi cu seturi unice de gene. Dacă ne imaginăm această cantitate de ovule generate de o singură femeie şi acelaşi număr de spermatozoizi generaţi de un singur bărbat, probabilitatea de a mai fi existat cineva cu setul tău genetic în trecut sau de a mai exista în viitor scade sub pragul infinitezimal.[18]

Mai mult, cercetarea genetică însăşi avertizează că genele nu pot fi înţelese prin teorii simpliste. Ritmarea intervenţiilor genetice presupune explozii şi întârzieri, iar întrepătrunderea cu circumstanţele de mediu ţine de domeniul infinitului. De aceea, cercetările de după 1980 s-au concentrat din ce în ce mai mult pe vieţi separate, diferenţe de comportament, tendinţe individuale, adică spre ceea ce noi

am numi individualitate.

Trei teorii au devenit importante pentru explicarea rolului aspectelor genetice implicate în individualitate. Toate indică spre acel „altceva“.

Prima teorie este cea a emergenţei. Se bazează parţial pe surprinzătoarele descoperiri legate de identificarea unor trăsături genetice ce nu circulă în familie, dar care apar în gusturile, stilurile şi idiosincraziile gemenilor identici crescuţi separat[19]. Iată câteva exemple de concordanţe surprinzătoare la gemeni identici crescuţi separat:

O pereche de AMZ (adulţi monozigotici) de sex masculin au descoperit la prima lor reuniune că folosesc aceeaşi pastă de dinţi Vademecum, spumă de ras Canoe, balsam de păr Vitalis şi ţigări Lucky Strike. După acea primă întâlnire şi-au trimis cadouri cu ocazia zilei de naştere, iar cadourile — expediate simultan din oraşe diferite — au fost identice.

Printre perechile de gemeni studiate s-au înregistrat doi pasionaţi de arme, două femei care purtau în mod obişnuit câte şapte inele, ... doi care numărau obsesiv tot ce le ieşea în cale, doi căpitani de corpuri de pompieri voluntari, doi designeri de modă, doi care obişnuiau să lase bileţele de dragoste prin toată casa soţiei... toţi perechi de AMZ...

Din contră, gemenii dizigoţi separaţi la naştere şi crescuţi separat (ADZ) pe care i-am studiat noi prezintă rareori „coincidenţe“ similare.[20]

Emergeneza[21] explică aceste fenomene convergente, afirmând că similarităţile sunt a) de origine genetică (deoarece apar la gemeni identici) şi b) rezultatul unei configuraţii de gene emergente unic într-o pereche sau alta. Când aceste obişnuinţe şi gusturi apar la o singură persoană, nu avem nicio dovadă a influenţei genetice. Dar din moment ce ele apar la gemeni identici crescuţi separat, trebuie că sunt moştenite.

Emergeneza spune că materialul genetic se combină într-o configuraţie unică moştenită pe ambele linii parentale. „E posibil să fi primit un 10 şi un popă de

pică de la tată şi valetul, dama, asul de pică de la mamă, cărţi ce nu au însemnat mare lucru până să intervii tu cu combinaţia câştigătoare ce s-ar putea să-ţi aducă... un nou record olimpic.“[21] Unicitatea nu este doar rezultatul amestecului genetic, ci şi calea prin care mâna ta de cărţi formează o configuraţie particulară şi de succes.

Noi am folosit termenii „tipar“ sau „imagine“ în loc de „configuraţie“, paradeigma specifică — soarta ta, conform mitului lui Platon. Emergeneza explică genetic şi, bănuiesc, aleatoriu, tiparul care îţi aparţine. Cine poate şti ce anume te face să ai o mână bună de cărţi? Ştie Soarta, probabil: configuraţia ta este zarul aruncat de sufletul tău cu mult timp înainte de prima ta suflare.

Cea de-a doua idee teoretică poartă numele de „hipostazie“ şi se referă la efectul de inhibiţie pe care genele îl au unele faţă de celelalte într-o ameţitoare varietate de combinaţii.

Diferenţele de comportament dintre indivizi implică multe gene, probabil de ordinul sutelor. Fiecare din acestea îşi poate aduce mica sa contribuţie independentă la variabilitatea indivizilor... Hipostazie... e un fel de noroc genetic. Norocul zarurilor din momentul conceperii poate să ducă la combinaţii genetice unice, cu efecte excepţionale neîntâlnite la părinţi sau fraţi.[22]

Există în viaţa noastră o anumită doză de „noroc“ care îşi joacă rolul în crearea identităţii noastre. La Platon această cauză aleatorie se numea Ananke; extraordinara zeiţă a necesităţii, cea care sfidează raţiunea şi, în mitul lui Platon, guvernează sorţii aleşi de sufletele noastre. A mai fost întâlnită sub numele de Tyche sau Moira, personificări ale soartei. De la romani până în Renaştere, acest principiu a fost numit Fortuna — pare un pic straniu să ajungem, în cele din urmă, la aceste figuri arhetipale pentru a ne explica destinul individual şi specific şi caracterul. De parcă omenirea ar fi ştiut dintotdeauna cum stau lucrurile, doar că azi îi spune în alt fel: teoria haosului, cea de-a treia idee evidenţiată de studiul eredităţii.

„În cadrul sistemelor nonliniare (şi viaţa este, în mod cert, un sistem nonliniar) diferenţe mărunte, aparent neînsemnate, la intrare pot conduce la diferenţe uriaşe

la ieşire... Sistemele haotice nu se supun predicţiei (şi imprevizibilitatea este, cu siguranţă, o caracteristică a vieţii), dar sunt stabile în tiparele lor neregulate.“[23] Teoria haosului acordă o mare importanţă „dependenţei sensibile de condiţiile iniţiale“.

Oare nu am întâlnit deja influenţa îngerului sau spiritului, care lucrează pe căi aparent neînsemnate, dar cu adevărat foarte semnificative, cum a fost enervarea micuţului Yehudi Menuhin când a primit vioara de jucărie, ori decizia bruscă a Ellei Fitzgerald de-a cânta pe o scenă de amatori? Vă atrag atenţia asupra cuvintelor cu care începe fraza de mai sus: „în cadrul sistemelor nonliniare“. Nu putem gândi biografia doar temporal, ca o progresie liniară din punctul naşterii în punctul morţii. Aceasta e doar o dimensiune, dimensiunea temporală care este lineară.

Sufletul se deplasează în cercuri, spunea Plotinus. Aşadar, vieţile noastre nu se mişcă în linie dreaptă înainte, ci mai curând în valuri, planări, reveniri, reîmprospătări, repetiţii. Genele funcţionează prin întârzieri şi explozii. Sentimentul de-a fi „în zonă“, în contact cu lucrurile, deschis, intoxicat, văzând şi cunoscând, vine şi pleacă imprevizibil, dar totuşi în tipare stabile.

Sunt diferit şi la fel ca toţi ceilalţi; sunt diferit de mine cel de-acum zece ani şi la fel cu mine cel de-acum zece ani; viaţa mea este un haos stabil, deopotrivă haotică şi repetitivă şi nu pot şti dinainte niciodată ce informaţie minusculă şi neînsemnată cu care intru în contact va genera un rezultat uriaş şi semnificativ. Trebuie să-mi păstrez simţurile deschise la condiţiile iniţiale, cum ar fi ce sau cine a venit cu mine în lume şi ce sau cine intră cu mine în lume în fiecare zi. De acela rămân dependent.

Iubirea

Nu suntem atât de unici în iubirea noastră pe cât ne place să credem. Oamenii par să aibă stiluri similare de iubire. La gemenii adulţi monozigoţi similarităţile se văd cel mai bine, ei având tendinţa de a concepe iubirea la fel.

Prin „stiluri de iubire“ mă refer la modelele folosite în „cercetarea iubirii“. Conceptul extins „iubire“ este distribuit în mai multe compartimente, cum sunt grija responsabilă şi altruistă (agape), parteneriatul practic (pragma), intimitatea erotică (eros) şi aşa mai departe. Gemenii identici sunt convergenţi în ce priveşte aceste categorii de iubire. Dar motivul similarităţilor la gemeni nu este genetic.

Descoperirile din această primă analiză genetic-behavioristă a stilurilor de iubire sunt remarcabile din două motive. În primul rând, nu mai cunoaştem niciun alt domeniu al vieţii umane (toleranţă la stres, agresivitate, control etc.) în care factorii genetici să joace un rol atât de neînsemnat... În al doilea rând, nu cunoaştem nicio altă atitudine (credinţă religioasă, tendinţe rasiale etc.) în care factorii genetici să joace un rol atât de neînsemnat.[24]

Iată o curiozitate fericită. Gemenii sunt similari în toate stilurile de iubire cu excepţia unuia: mania, sentimentul obsesiv şi chinuitor caracteristic iubirii romantice. Trebuie să investigăm originea acestei excepţii pentru că ea exprimă o independenţă a inimii. Iubirea maniacală este altceva!

Din moment ce similitudinile dintre stiluri nu au cauze genetice, rămânem cu cealaltă explicaţie acceptată: mediul. Gemeni care seamănă şi care iubesc la fel au ales hărţi ale iubirii identice.

„Hărţile iubirii“ sunt unele dintre conceptele prin care psihologia încearcă să explice misterul îndrăgostirii. Creştem în medii parentale unde anumite caracteristici aduc plăcere, ne satisfac nevoile şi ne sporesc vitalitatea. Aceste caracteristici compun o schemă şi tocmai de schema aceasta ne îndrăgostim atunci când ne intersectăm cu o persoană care pare să deţină atributele hărţii iubirii. „Pe măsură ce creştem, harta inconştientă prinde contur şi scoate la suprafaţă o proto-imagine compozită a iubitului... Aşa se face că, mult înainte de a ne întâlni adevărata dragoste la ore sau într-un mall sau la birou, deţinem deja elemente din imaginea persoanei iubite.“[25]

Harta iubirii este compusă din straturi. Cercetările interculturale susţin că există un nivel colectiv al hărţilor iubirii în general, cum ar fi aspectul fizic plăcut. Femeile cu forme rotunjite şi cu bazinul lat sunt, universal vorbind, mai

atractive, tot aşa cum mai atractivi sunt bărbaţii care deţin bunuri lumeşti, cum ar fi maşinile sau cămilele. Există, apoi, straturi care reflectă tradiţiile, modele şi normele comunitare locale. Teoria hărţilor iubirii sugerează că dorinţa este determinată de condiţionarea la care ne supune mediul.

Alţi psihologi numesc asta proiecţie. Conform psihologiei jungiene, proiecţia vine dintr-o sursă arhetipală ce reprezintă esenţa intimă a tuturor sufletelor. Jungienii observă trăsăturile foarte individualizate ale hărţii, atribuind îndrăgostirea şi sentimentul fatidic care o însoţeşte imaginii foarte complexe din inimă. Cu cât e mai obsedantă şi mai aprinsă imaginea, cu atât ne îndrăgostim mai nebuneşte, fapt care întăreşte convingerea că, într-adevăr, ceea ce ni se întâmplă e o chemare a sorţii. Jungienii numesc acest factor arhetipal, care înclină harta iubirii spre o anumită persoană, anima sau animus[26]. Aceste figuri pot fi purtătoarele unor trăsături ale hărţii, dar nu pot fi reduse nicidecum la hartă.

„Anima“ şi „animus“ îşi au rădăcina în cuvintele latineşti pentru „suflet“ şi „spirit“; astfel, inima ta s-ar putea să se îndrăgostească de o imagine compozită din copilărie, dar harta ca atare este structurată de o forţă necunoscută ce lasă loc pentru experienţele miracolului şi misterului[27]. Din cauza asta spun jungienii că iubirea este copleşitoare. Te lasă perplex şi te proiectează pe o orbită ascendentă departe de lumea asta.

Experienţa iubirii romantice e dincolo de toate circumstanţele, iubirea îşi cere preţul devoţiunii dincolo de orice bariere. Pentru Platon, mania era semnul unei intervenţii din partea zeilor, de obicei Afrodita şi Eros[28]. Puţine lucruri sunt simţite în viaţă ca fiind mai mult ale mele, mai personal îndreptate spre tine ca momentul maniacal al iubirii. Iubirea se simte ca soartă, kismet, karma, destin. „Trebuia să fii tu.“ „Nu-mi trebuie nimeni altcineva.“ „Doar tu.“ „Am rătăcit, dar în sfârşit am găsit...“ „Tu eşti steaua mea norocoasă.“ Acest tip de atracţie fatală, numită impersonal chimie şi pusă în legătură cu acţiunea subliminală a feromonilor, are forţa lui autonomă şi independentă atât de genetică, cât şi de mediu.

Iluzorie sau nu, acest sentiment este o mărturie ce susţine viziunea jungienilor asupra iubirii romantice. Există ceva „menit“, altceva ce este în mod particular „romantic“, în acest fenomen. Desigur, gemenii identici îşi pierd ceva din asemănare prin faptul că se îndrăgostesc diferit.

Iată, am cunoscut două viziuni despre harta iubirii — modelul jungian anima/animus şi modelul natură/cultură. Conform celui din urmă, „stilurile de iubire romantică nu sunt influenţate decisiv de către factorii ereditari“. Singura alternativă posibilă este mediul. Stilul de iubire este învăţat în copilărie. Dar cum? „Experienţele unice“, pe de o parte, şi „poate a avea acelaşi stil de iubire cu părinţii tăi şi a face observaţii similare plecând de la stilul de relaţionare al părinţilor tăi“[29], pe de altă parte. Poate. Teza sugerează că ne îndrăgostim, dacă nu în mod direct de părinţii noştri, cum spune teoria freudiană, atunci de surogate ale lor sau, oricum, de indivizi urmând acelaşi tipar. Observăm din nou cum este folosită iluzia parentală ca să explicăm ceea ce nu înţelegem. Fie că e vorba de „vreau să mă căsătoresc cu o fată la fel ca aceea cu care s-a căsătorit bunul meu tată“, fie că e căutată fata care să fie cât mai diferită cu putinţă de cea cu care s-a însurat tata, a crede că fanteziile şi stilurile mele de iubire sunt replici ale celor ale mamei şi tatălui, altfel decât la nivelul colectiv al hărţii, e doar orbire şi o insultă faţă de persoana de care inima mea s-a îndrăgostit.

Pentru jungieni, Mama şi Tata sunt imagini preliminarii ale animei şi animusului. Chiar şi dacă le imităm stilurile de iubire, nu suntem fotocopii.

Fantezia înfrumuseţează harta, sau mai bine zis îi creează desenul. Studiile empirice asupra iubirii romantice declară „că iubirea romantică este în mod organic legată de fantezie“[30]. Idealizarea este esenţa iubirii, nu imitarea; nu replici ale cunoscutului, ci aşteptările necunoscutului. Unele detalii ale manierei părinţilor de relaţionare se potrivesc, altele nu sunt reproduse niciodată, dar factorii care pun în mişcare fantezia şi decupează detaliile sunt anima şi animus. Fanteziile arhetipale integrează hărţile pe care le avem de la Mama şi Tata, şi nu viceversa.

Ar putea exista şi alte cauze ale similarităţilor dintre gemeni, dincolo de stilurile învăţate în familie. Gemenii ar putea avea tendinţa de a replica relaţia dintre ei — stabilitatea, prietenia, pragmatismul şi grija, apropierea fizică inconştientă ce rămâne între ei după ce au locuit acelaşi ovul — şi de a transfera asupra unui partener întregul lor stil de viaţă. În pântecul mamei se produc şi lupte şi sărutări[31]. E o hartă a iubirii ce poate fi trăită ulterior doar prin replicare. Dar investigaţia noastră nu caută să găsească motivele similarităţii gemenilor, cât motivele diferenţelor în ce priveşte iubirea romantică maniacală, acea stare de chin şi nevoie disperată, de suişuri la cer şi coborâri în infern, de dependenţă obsesivă, o stare pe care cel în cauză nu crede că o va depăşi vreodată.

O altă cauză pentru nesimilarităţile stilurilor de iubire la gemenii identici este nevoia de „oglindă psihologică“, pe care iubirea romantică o satisface[32]. În oglinda similarităţii vedem doar figura geamănului; în oglinda maniei vedem ceva diferit, o figură pe care nu o găsim, nu o cunoaştem şi care pare să solicite agonie romantică. Dacă identitatea monozigotică este scrisă în ADN şi reîmprospătată cu fiecare respiraţie în mediul comun, e nevoie de ceva cu adevărat distorsionant pentru a ajunge la diferenţiere.

Hărţile iubirii pot explica elementele vizibilului, cum sunt şoldurile fluide sau numărul de maşini sau cămile, dar iubirea mai este stimulată şi de „altceva“ invizibil. Obişnuim să spunem, „e ceva cu fata asta“ sau „în prezenţa ei totul e altfel“. Sau conform cuvintelor atribuite lui Flaubert: „[ea] era punctul esenţial de lumină şi totul se mişca în jurul ei“.

Suntem deja destul de departe în afara hărţii. Am ajuns pe teritoriul transcendenţei, acolo unde realităţile obişnuite sunt mai puţin convingătoare decât invizibilul. Dacă avem nevoie de o dovadă clară a existenţei daimonului şi chemării sale, trebuie doar să ne îndrăgostim o singură dată. Sursele raţionale ale eredităţii şi mediului nu sunt suficiente pentru a ridica un asemenea val de agonie romantică. Este momentul de individualizare maximă, când simţi mai intens ca niciodată că ai un rost şi un destin; dar şi când ajungi la faptele cele mai demonice.

Beţia importanţei de sine pe care o aduce iubirea romantică demonstrează că acest tip de iubire „contribuie la creşterea individualităţii“[33]. Conform lui Susan şi Clyde Hendrick, putem argumenta că sensul persoanei în gândirea vestică corespunde locului dat iubirii romantice în cultură, aşa cum a apărut ea iniţial în poveştile trubadurilor şi ale iubirilor de Curte, iar mai apoi în Renaştere. Idealurile individualismului şi ale destinului individual au atins apogeul în secolul al nouăsprezecelea, ca şi exagerarea delirantă a iubirii romantice, astfel că, aşa cum spun cei doi Hendrick, iubirea romantică „ar putea fi un construct menit să stimuleze afirmarea sinelui şi a individualităţii“. Aceste psihodinamici trebuie să localizeze chemarea iubirii în interiorul „sinelui“ personal. Psihodaimonica pe care o propun eu imaginează această chemare în termeni fenomenologici, folosind limbajul pe care îl foloseşte chiar iubirea — mit, poezie, poveste, cântec — şi tărâmul de dincolo de „sine“, ca şi cum chemarea ar veni de la o forţă divină sau demonică.

De aceea iubirea maniacală nu este convergentă cu restul hărţilor iubirii.

Chemarea se cristalizează în persoana a cărei aparenţă ne cheamă spre ceea ce simţim a fi propriul destin. Persoana aceasta devine divinitate exteriorizată, stăpân al destinului meu, amantă a sufletului meu, cum spuneau romanticii, deopotrivă angelică şi demonică, fiinţa umană de care trebuie să mă agăţ şi căreia nu trebuie să-i dau drumul, nu din cauză că aş fi slab, ci din cauză că destinul şi chemarea ei sunt foarte puternice. Sigur că voi fi chinuit, posesiv, dependent şi voi suferi. Daimonul umblă pe harta iubirii.

Gemenii identici s-ar putea să folosească aceeaşi pastă de dinţi şi aceeaşi loţiune pentru ras, dar „în ce priveşte cea mai importantă decizie dintre toate — alegerea partenerului de viaţă — se produce o excepţie“. „Pasiunea romantică... se formează... aproape accidental.“ Ştiinţele behavioriste conchid că „alegerea partenerului la oameni este intrinsec aleatorie“[34]. Cea mai importantă dintre deciziile vieţii este explicată prin voia norocului statistic, deoarece psihologia ca ştiinţă nu-şi permite să-şi imagineze ceva ce nu poate să măsoare.

Noi, pe de altă parte, putem citi datele cercetărilor recente ca pe un argument în favoarea autonomiei spiritului. Focul spiritului luminează exact persoana care îmi trebuie, la bine şi la rău, pentru totdeauna sau nu, convingându-mă că acest altul este singurul pentru mine şi că evenimentul pe care îl trăiesc este, de asemenea, unic. Celelalte tipuri de iubire investigate în cercetare — a împărtăşi cu celălalt, a avea grijă de celălalt, a te angaja practic faţă de celălalt, precum şi a te implica intim, libidinal — sunt mai puţin selective şi mai puţin personale. Ele nu insistă pe alegerea unui anumit partener care să se suprapună pe imaginea purtată în inimă. Mania romantică vede ce era scris în ghindă încă dinainte de a veni pe lume.

Filosoful spaniol Ortega y Gasset spune că un om se îndrăgosteşte de puţine ori în timpul unei vieţi lungi[35]. Este un eveniment rar şi accidental, care ne scutură din temelii. Când se produce, e clar că a fost stimulat de singularitatea obiectului iubirii noastre. Este vorba numai despre această persoană. Nu e vorba de calităţi şi virtuţi, de timbrul vocii sau dimensiunea şoldurilor, de contul bancar, de proiecţii rămase în stare latentă din episoade anterioare de iubire sau primite de la părinţi, ci numai şi numai despre persoana pe care o selectează ochiul inimii. În lipsa simţirii destinului în alegerea făcută, romantismul iubirii nu funcţionează, deoarece acest tip de iubire nu se reduce la o relaţie personală sau la o hipostazie genetică, ci ţine mai degrabă de moştenirea daimonului, un dar şi, totodată, un blestem de la strămoşii invizibili.

Un sentiment al destinului similar, chiar dacă mai puţin brusc şi intens, şi o devoţiune similară pot marca nu doar îndrăgostirea de o persoană, ci şi de un loc sau de o muncă specifică. Nu putem părăsi locul sau munca respectivă până ce nu s-a consumat povestea şi executăm tot felul de ritualuri magice de devoţiune pentru a o prelungi. Intervine acelaşi sentiment de magie şi certitudinea că vreau să-mi petrec restul vieţii cu tine, indiferent că „tu“ este o persoană, un loc, o muncă. Sunt clipe în care nu este jucat doar destinul vieţii mele, ci şi al morţii.

Moarte este un termen prea greoi şi respingător pentru a-l asocia cu vibraţiile intense ale iubirii romantice, dar iubirea romantică rezonează în mod special cu sentimentul eternităţii, însă şi cu cel al fragilităţii şi caracterului trecător al vieţii, ca şi cum chemarea morţii către un „dincolo“ fără limite ar ascunde şi ar creşte în umbra ei pasiunea iubirii romantice. Omul îndrăgostit îşi asumă riscuri extraordinare. Literatura, când îi uneşte pe îndrăgostiţi, le leagă iubirea de moarte.

Ochiul „văzător“ al inimii este, de asemenea, ochiul morţii care vede miezul invizibil prin straturile formei vizibile. Când se apuca să sculpteze bustul vreunui contemporan sau chiar al unei figuri din religie şi mitologie, Michelangelo căuta să vadă ceea ce el numea immagine del cuor, imaginea inimii, „o prefigurare“ a ceea ce urma să sculpteze, de parcă dalta care tăia în piatră urmărea traseul ochiului care penetra toate straturile până în inima subiectului din faţa artistului[36]. Scopul portretului era cel de a arăta în exterior sufletul intim al subiectului sculpturii.

Toţi purtăm o imagine în inimă. E ceea ce cu adevărat iese la suprafaţă din noi atunci când ne îndrăgostim fără speranţă, pentru că numai atunci ne deschidem atât de mult încât se vede cine suntem cu adevărat; o clipă în care strălucirea spiritului e la vedere. Spunem: „Arată atât de diferit — precis e îndrăgostit.“ „Ea e îndrăgostită, s-a schimbat radical.“ Când inima este mişcată de iubire, percepem nevăzutul din obiectul idealizat şi încercăm să-l surprindem în limbajul poeziei[37]. Michelangelo a încercat să surprindă imaginea în piatră. Categoriile natură şi cultură nu ajung la inimă şi nu pot vedea prin ochiul ei. De aceea trebuie să adăugăm la datele pe care le-am acumulat examinând genetica şi mediul această concluzie despre iubire.

Întâlnirea dintre cel ce iubeşte şi persoana iubită se face de la inimă la inimă, precum cea dintre sculptor şi model, ori mână şi piatră. E întâlnirea dintre imagini, un schimb la nivelul imaginaţiei. Când suntem îndrăgostiţi începem să

ne imaginăm lucrurile în culoare romantică, de o feroce, sălbatică, nebună, geloasă, posesivă şi paranoică intensitate. Şi când începem să ne folosim intensiv imaginaţia, începem să ne îndrăgostim de imaginile ce răsar dinaintea ochiului inimii — la fel ca atunci când pregăteşti un proiect, te pregăteşti de-o vacanţă, plănuieşti să-ţi faci o casă într-un oraş nou sau aştepţi un copil... Imaginaţia ne trage tot mai adânc în aventură. Nu poţi părăsi laboratorul, nu te poţi opri din cumpărat echipament, din citit broşuri, din imaginat nume. Eşti îndrăgostit din pricina imaginaţiei. Prin eliberarea imaginaţiei, până şi gemenii identici se eliberează de similitudinile lor.

Mediul

Înainte de a încheia capitolul de faţă trebuie să facem încă o vizită propriei noastre perechi de gemeni, natura şi cultura sau mediul. Mediul este termenul pe care cele două teme majore ale capitolului, genetica şi iubirea, îl utilizează ca să explice contextul difuz al diferenţierii. Nu putem folosi termenul fără să îl examinăm.

Limba engleză deţine un verb ciudat şi puţin folosit, înrudit cu cuvântul „mediu“[22], şi care înseamnă a încercui, a închide, a introduce într-un plic; literal, a face cerc în jurul a ceva. „Mediu“, substantivul, înseamnă un set de circumstanţe (circum = în jurul); contextul, condiţiile fizice şi situaţia externă care „înconjură“ persoanele şi vieţile noastre.

Cercetările pe gemeni împart mediul în două mari categorii: împărtăşit şi neîmpărtăşit. Mediul împărtăşit înseamnă a fi crescut în aceeaşi familie pentru cel puţin câţiva ani, a fi luat parte la activităţile, valorile, conversaţiile şi obiceiurile aceleiaşi familii; a fi învăţat în aceeaşi clasă, cu aceiaşi profesori, a fi avut aceiaşi antrenori şi colegi de echipă. Imaginea mediului împărtăşit a fost, desigur, idealizată şi seamănă mai mult cu atmosfera unui film al culturii albe din anii cincizeci.

„Mediu neîmpărtăşit“ presupune experienţe singulare pentru fiecare dintre

gemeni. Mediul este neîmpărtăşit atunci când diferă întâmplările fericite, bolile, sentimentele, visele, gândurile şi relaţiile care sunt personale şi private.

Dar putem trage o linie clară între împărtăşit şi neîmpărtăşit? Mediul împărtăşit este de fapt el însuşi plin de diferenţe: diferenţierea pe care o face mama între cei doi gemeni; diferenţe în cursul spitalizării postnatale (adesea necesară la naşterile de gemeni); complicaţii de sănătate în copilărie; poziţia fizică din leagăn sau căruţ; cantitatea de lapte de la sân consumată şi aşa mai departe.

De o mare importanţă este diferenţierea din interiorul cuplului de gemeni, unde guvernează logica arhetipală a complementarităţii (slab/puternic, isteţ/nătâng, primul/ultimul, extravert/introvert, teluric/celest, muritor/nemuritor şi aşa mai departe). În plus, cercetătorii au constatat că între gemenii care cresc într-un mediu comun competitiv apare o rivalitate ce stimulează dezvoltarea răspunsurilor individuale la fiecare dintre cei doi[38].

Rivalitatea nu este doar rezultatul etosului competitiv al culturii noastre. Rivalitatea reflectă necesitatea înnăscută a „celor identici“ de a-şi diferenţia identitatea. Fiecare persoană vrea să fie „unică“ în conformitate cu imaginea inimii sale şi calea destinului său, în ciuda geneticii şi a mediului. Fiecare familie este un cămin de similarităţi şi o forţă centrifugă ce îi pune pe membri pe spirala realizării identităţii şi diferenţierii. În cazul gemenilor identici, ceea ce îi uneşte îi şi separă. Magneţii care se atrag la un pol se resping la celălalt. Să atribuim diferenţele nu doar rivalităţii competitive, ci şi îngerului care cheamă persoana la destinul său unic.

Ideea de mediu mai trebuie încă analizată. E sigur că merge dincolo de imaginea reţelei familiale — un simplu serial comic de glume şi certuri similare, gustări similare şi ore similare de somn. Dar mediul este şi mobila şi gramofonul, animalele de casă şi plantele de la fereastră. Se extinde dincolo de pereţii casei şi de vecini, la acţiunea din stradă, la ceea ce se produce la mii de kilometri distanţă, prin intermediul televiziunii, internetului şi dispozitivelor portabile. Dar şi supermarketurile care împachetează o lume întreagă pe rafturile lor: banane din Ecuador şi peşte din Newfoundland, dimpreună cu stratul de chimicale de pe banane şi reziduurile de mercur din celulele peştilor, rezultat al poluării.

După ce am deschis ochiul ecologic, unde se mai termină mediul — chiar şi cel imediat, neîmpărtăşit, privat, individual?

Poate exista în realitate un „mediu neîmpărtăşit“? Pot eu să am un moment de deconectare care să fie doar al meu? Până şi perna pe care îmi odihnesc capul noaptea, când visez, conţine urme de puf de pasăre, poliester, bumbac, precum şi urme ale mediului în care a fost fabricată şi ale traficului microbian cu care îmi împart salteaua.

Am ajuns să consider că ideea de grădină înconjurată de ziduri nu are corespondent în realitatea obiectivă, ci e o fantezie necesară intensificării comunicării cu invizibilul, ale cărui presimţiri şi indicii sunt doar vag percepute. Ideea „neîmpărtăşitului“ deschide o poartă către grădina invizibilului. Avem nevoie de ideea aceasta pentru a ne confirma simţul unicităţii personale şi pentru a-i auzi chemarea.

Categoria „mediu neîmpărtăşit“ este o invenţie a ştiinţelor exacte menită să ajute la localizarea rădăcinii diferenţelor individuale. Este folosită în explicarea fenomenelor care nu încap în celelalte categorii, ereditatea şi mediul împărtăşit. Dar ideea de „neîmpărtăşit“ se bazează pe imaginea unei închideri, a unui spaţiu privat care mă afectează pe mine şi doar pe mine. Singurul fenomen neîmpărtăşit şi care nu poate fi împărtăşit, care mă însoţeşte oricând şi îmi ghidează viaţa este unicitatea daimonului meu şi individualitatea relaţiei mele cu el şi a relaţiei lui cu mine. Ca să folosim limbajul ştiinţelor behavioriste, deghizat în expresii precum „mediu neîmpărtăşit“, vom spune că daimonul se dovedeşte a fi un factor determinant, de aceeaşi importanţă cu natura şi cultura. Cum altfel să pătrundem în spaţiul securizat al laboratorului dacă nu prin limbajul de laborator şi prin puterea parolei „neîmpărtăşit“?

Neîmpărtăşit nu înseamnă izolat, deoarece nimeni nu se poate extrage cu adevărat din mediul comun care este planeta. Dar cu toate că nu există izolare, există totuşi unicitate. Prima condiţie nu este necesară pentru cea de-a doua.

Nu e obligatoriu să fii izolat literalmente de ceilalţi pentru a fi diferit. Ceea ce te face diferit de toţi ceilalţi, „experienţa neîmpărtăşită“, se desfăşoară neîncetat în mediul împărtăşit, în virtutea identităţii individuale. Unicitatea nu are nevoie de ziduri de protecţie, pentru că este garantată de la bun început de imaginea inimii care te însoţeşte întreaga viaţă. O fantasmă a izolării, totuşi, poate fi necesară în stabilirea contactului cu daimonul. Acesta este şi motivul pentru care oamenii se retrag, pleacă în călătorii vizionare, postesc şi caută să se cureţe ori pur şi simplu zac în pat, pe întuneric, câteva zile, pentru a-şi recupera chemarea lor neîmpărtăşită.

*

Rezultatele studiilor genetice indică două (!) direcţii: calea îngustă şi calea largă. Calea îngustă duce la cauze simpliste, monogenetice. Vrea să decupeze porţiuni minuscule din ţesut pe care să le coreleze cu vasta complexitate a sensurilor psihice. Absurditatea reducerii minţii la creier pare că nu mai părăseşte scena gândirii vestice. Nu putem renunţa la ea deoarece e unul din stâlpii de bază ai mentalităţii noastre raţionaliste şi pozitiviste. Raţionalistul din psihic vrea să localizeze cauzele, să pună mâna pe ele şi să le controleze.

Cel mai bun model pentru afirmarea acestei dorinţe este ilustrat de maşini. Luaţi-le separat, identificaţi-le mecanismele interne şi apoi ajustaţi-le parametrii de funcţionare prin modificarea ritmului, îmbogăţirea carburanţilor, facilitarea conexiunilor lor. Se pare că Henry Ford este părintele sănătăţii mentale americane. Rezultatul: Ritalin, Prozac, Zoloft şi zeci de alte produse eficiente în ajustarea parametrilor de funcţionare internă pe care le consumăm din abundenţă, milioane dintre noi, zilnic sau chiar de două ori pe zi. Simplismul cauzelor monogenetice duce în cele din urmă la controlul chimic al comportamentului — la comportamentul „medicalizat“[23], adică.

Robert Plomin, pe ale cărui scrieri pasionate, prolifice şi sensibile m-am bazat în multe puncte din capitolul acesta, avertizează cât se poate de serios asupra riscurilor folosirii simpliste a geneticii. El spune: „Efectele geneticii asupra comportamentului sunt poligenetice şi probabiliste, nu unigenetice şi deterministe“[39]. Extrag din cuvintele sale un avertisment pentru psihiatrie: Nu răsturnaţi nobilul vostru vas sub greutatea medicamentelor, a companiilor de asigurări şi a aurului guvernamental şi nici nu vă potriviţi busola către Insulele Fantasmei, acolo unde genetica va defini „entităţile patologice ale psihiatriei.“[40] „Ştim puţin despre genetica dezvoltării (despre interacţiunea genelor în timp), în afară de gradul său de complexitate.“[41] Prin urmare, nu putem găsi ecuaţia în care o genă defectă oferă un tablou clinic întreg (în afară de anomalii, cum ar fi coreea lui Huntington).

Aceste avertismente au un efect foarte scăzut; gândirea simplistă satisface prea multe dorinţe. Busturile lui Henry Ford şi Thomas Edison sunt sculptate în

Muntele Rushmore al minţii. Monstrul din mecanism îşi face apariţia în toate secolele istoriei moderne vestice şi fiecare generaţie trebuie să se păzească la rândul ei de el — în special generaţia noastră, pentru că noi trăim timpurile în care a crede în „altceva“ în afară de natură şi cultură înseamnă a crede în fantome şi magie.

Începând cu Iluminismul francez din secolele al XVII-lea (Marin Mersenne, Nicolas de Malebranche) şi al XVIII-lea (Étienne de Condillac, Julien Offroy de La Mettrie) şi continuând cu pozitivismul secolului al XIX-lea (Antoine Destutt de Tracy, Auguste Comte), în cadrul căruia toate evenimentele minţii erau reduse la biologie, o parte a minţii colective a Occidentului a fost înhămată ca un bou nătâng la carul materialismului mecanicist francez. Este pur şi simplu şocant că tocmai francezii, un popor atât de subtil în gusturi şi erotic în sensibilitate, au dus şi continuă să ducă psihologia în ipostaza unui veritabil rigor mortis raţionalist. Orice import vine din Franţa trebuie verificat de această boală franţuzească, deşi produsele lor poartă azi nume fandosite precum lacanism, structuralism, deconstructivism şi aşa mai departe.

Astăzi raţionalismul a ajuns global, compatibil la orice computer. Acesta este stilul internaţionalizat al arhitecturii psihice. Nu-l putem reduce la un singur steag, în afară de cel al corporaţiilor multinaţionale care îşi permit să investească bani buni în întoarcerea psihiatriei şi a gândirii psihice şi, prin urmare, a controlului asupra sufletului în direcţia monoteismului monogenetic. O genă pentru o tulburare: leagă gena de ceva, învaţ-o câteva trucuri, combin-o şi tulburarea trece, ori cel puţin nu mai ştii că o ai. Calea îngustă duce către anii treizeci şi patruzeci din istoria psihiatriei, deşi într-o manieră mai rafinată şi cu comunicate de presă mai profesioniste. Începând din 1930 şi până în 1950, corelarea zonelor specifice din creier cu concepte emoţionale şi funcţionale extinse a furnizat raţionalizarea violenţei psiho-chirurgicale şi lobotomizarea multor suflete tulburate aflate în conflict cu circumstanţele.

Calea îngustă e şi mai retrogradă de atât, mergând înapoi până la analiza craniului întreprinsă de Franz Josef Gall (medic, Viena, 1795), stabilit la Paris şi foarte apreciat de francezi. De la el a plecat „dovada“ că deformările şi şanţurile craniului pot fi corelate cu facultăţile psihologice (ceea ce ulterior s-a numit frenologie). Corespunzătoare în linii mari celor identificate azi, facultăţile psihice au primit nume mari, ca memorie, judecată, emoţionalitate, talent muzical şi matematic, criminalitate şi tot aşa. Rafinările metodologice produse de-a lungul anilor nu au stimulat neapărat şi progresul teoretizării: 1795 sau

1995 — motorul acţiunii este localizarea fizică, urmată de reducerea psihicului la spaţiu.

Direcţia opusă îngustării naturii la simplismul creierului este extinderea noţiunii de cultură la dimensiunile mai cuprinzătoare ale mediului integral. Dacă mediu înseamnă ce este în jur, atunci înseamnă orice este în jur. Inconştientul psihic selectează destul de aleatoriu din ce întâlneşte zilnic în mediu. Cantităţi infime şi neimportante de informaţie pot avea efecte psihice subliminale formidabile, aşa cum arată rămăşiţele diurne în vise. Şi adevărul e că visăm cele mai teribile lucruri! Mare parte din zi nu este remarcată sau amintită, dar psihicul selectează din şuvoiul mediului şi introduce în vis. Visul — o fabrică de reciclare a mediului, găsind valenţe sufleteşti în gunoi. Visul — un artist ce studiază imagini din mediu pe care şi le reaminteşte apoi în linişte.

Datorită faptului că umblăm în fiecare zi prin câmpuri de realitate psihică ce ne influenţează vieţile, trebuie să extindem noţiunea de mediu la termenii „ecologiei profunde“, şi anume ipoteza că planeta este un organism viu, ce respiră şi se autoreglează. Din moment ce orice ne poate hrăni sufletul pe calea imaginaţiei, sufletul găseşte multe lucruri pe plac în mediu. De ce să nu admitem, aşa cum o face ecologia profundă, că mediul în sine este însufleţit, animat, întrepătruns cu noi şi nu separat în mod fundamental?

Viziunea ecologică redă mediului şi ideea clasică de providentia — lumea care ne hrăneşte, ne ocroteşte, ne poartă chiar de grijă. Ne şi vrea în peisaj, de asemenea. Prădătorii, tornadele şi ţânţarii din iunie sunt doar detalii din tablou. Să ne gândim numai la tot ce face natura delicios şi plăcut mirositor. Păsările cântă oare una pentru cealaltă? Această planetă respirabilă, comestibilă şi plăcută, administrată şi întreţinută invizibil, ne suportă pe toţi prin sistemul ei de susţinere a vieţii. Aceasta ar fi ideea de cultură cu adevărat hrănitoare.

„Mediu“, în condiţiile acestea, ar fi imaginat mult dincolo de condiţiile sociale şi economice, dincolo de scenografia culturală, spre a include tot ceea ce are grijă de noi în fiecare zi: cauciucurile de la maşină şi cănile de cafea şi clanţa uşii şi cartea pe care o ţineţi acum în mâini. Devine imposibil să mai spui că această informaţie nu este importantă şi cealaltă este, de parcă am şti să ierarhizăm lumea fenomenologică după gradul ei de importanţă. Important pentru cine? Trebuie să se schimbe modul în care înţelegem importanţa lucrurilor în sine; în loc de „important pentru mine“, să spunem „important pentru alte aspecte din mediu“. Este cutare lucru benefic pentru ce e în jur, sau doar pentru noi,

locuitorii din mediu? Îşi aduce contribuţia la intenţiile câmpului din care noi suntem doar o undă trecătoare?

Pe măsură ce noţiunea de mediu se modifică, începem şi noi să percepem mediul altfel. Devine din ce în ce mai dificil să operăm o separare între psihic şi lume, subiect şi obiect, înăuntru şi în afară. Nu mai este clar dacă psihicul e în mine sau eu sunt parte din psihic aşa cum sunt şi parte din visele mele, parte din atmosfera unui peisaj sau a străzilor oraşului, parte dintr-o „muzică atât de profund auzită/ Că nu mai e auzită deloc, ci tu eşti muzica/ Atâta timp cât muzica e“ (T.S. Eliot)[42]. Unde se termină mediul şi unde încep eu şi pot eu să încep de undeva fără să fiu undeva, profund implicat în şi ocrotit de natura lumii?

---

[21] Emergenesis, în limba engleză, în original. (N. red.)

[22] Verbul este „to environ“; „environment“ = mediu. (N.t.)

[23] „Drugged behavior“, în original, în limba engleză. (N.t.)

Capitolul 7

Romane melodramatice şi fantezie pură

Cum selectăm nutrienţii potriviţi pentru ghinda noastră? Cum putem şti ce este şi ce nu este pierdere de timp? Există hrană sănătoasă pentru suflet?

În vremurile bune apuse acum, valorile şi direcţiile erau stabilite de la bun început. Se studiau cele de bază, canonul (azi îi spunem curriculum de bază) — nu doar citirea, scrierea şi aritmetica, dar şi desenul, retorica, teoria muzicală, ştiinţele naturii. Minţile copiilor foarte mici erau ghidate sau instruite fie în direcţia raţiunii, fie în direcţia imaginaţiei estetice. John Stuart Mill, filosoful din secolul al nouăsprezecelea pe care îl cunoaştem astăzi îndeosebi prin filosofia sa utilitaristă şi ideile despre libertate, nu a fost niciodată la şcoală. A fost educat acasă, de către tatăl său; la trei ani a început să studieze limba greacă, la opt ani latina, astfel că până la paisprezece ani citise deja principalele texte antice în original. Un alt exemplu miraculos de educaţie din secolul al nouăsprezecelea este matematicianul anglo-saxon William Rowan Hamilton:

La trei ani era cititor avansat de engleză şi foarte avansat în aritmetică... la cinci ani... îi plăcea să recite versuri din Homer în greacă; la opt ani învăţase italiana şi franceza... şi scria fluent în latină... La treisprezece ani, William era în măsură să se laude că învăţase câte o limbă pentru fiecare an de viaţă.

Apetitul acesta demonic pentru limbi l-a plimbat prin persană, arabă, sanscrită, caldeeană, malaeză, bengali... „şi e pe punctul de a se apuca de chineză“, scria unchiul său, plângându-se de costurile alimentării cu cărţi a nepotului său rapace[1].

Francis Galton, pionier în studiul genialităţii şi un alt supraintelect ciudat al Epocii victoriene, putea citi la doi ani şi jumătate, avea semnătură personală înainte de a împlini trei ani şi le scria scrisori surorilor înainte de a împlini cinci:

Draga mea Adele,

Eu am patru ani şi pot să citesc orice carte în engleză. Ştiu să spun toate substantivele, adjectivele şi verbele active din latină, precum şi cincizeci şi două de versuri de poezie latină. Pot să fac orice fel de adunare şi să înmulţesc cu

2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10

Ştiu, de asemenea, să spun tabelul periodic, ştiu un pic de franceză şi ştiu să spun cât e ceasul.

Francis Galton

15 februarie 1827[2]

Mai aproape de zilele noastre — aproape în timp, dar la fel de departe în spirit ca Galton şi Mill — găsim pedepsele la care a fost supusă Dorothy Thompson de către tatăl ei, pastor metodist. Thompson, născută acum un secol, a fost desemnată cândva de către revista Time drept cea mai influentă femeie din America, alături de Eleanor Roosevelt. A fost o ziaristă liberală convingătoare, prima femeie din America care a condus un birou de presă străin şi primul corespondent expulzat din Germania din ordinul direct al lui Hitler. Prin articolele şi emisiunile ei de radio a ajuns la milioane de oameni, luptând cu curaj, talent şi multă învăţătură împotriva dreptei, a republicanilor, a antisemiţilor, fasciştilor şi împotriva lui Clare Booth Luce.

Odată, după ce i-a dat o palmă surorii mai mici,

tatăl ei a închis-o într-o debara şi nu i-a dat drumul până ce nu a ştiut pe dinafară tot „Adonais“, poemul lui Shelley. Până a ajuns la maturitate, Dorothy ştia pe dinafară capitole întregi din Biblie, sonetele lui Shakespeare, bucăţi mari din Leaves of Grass, „Lepanto“[24] de Chesterton, duzine de psalmi şi integral Constituţia Statelor Unite.[3]

Tipul de pedeapsă decretat de tată, în mod clar dură şi neobişnuită conform standardelor de azi, pare a fi selectat de propriul ei daimon protector, cel care, oricum, l-a ales pe respectivul tată literat. Memorarea textelor se înscrie în tiparul vieţii ei, când Dorothy a scris alături de profesionişti precum Alexander Woollcott, Rebecca West, H.L. Mencken şi de propriul soţ, laureatul premiului Nobel, scriitorul Sinclair Lewis.

Mill, Hamilton, Galton şi Thompson sunt excepţii doar în ce priveşte performanţa lor timpurie, nu şi în privinţa materialului performanţelor lor. Începând cu Platon (care insista asupra necesităţii studierii muzicii), trecând prin stoici şi sofişti, catolici (în special iezuiţi), evrei ortodocşi, Philipp Melanchthon (a cărui ambiţie era să educe Germania protestantă), până la Rousseau şi Froebel cu viziunile lor romantice şi apoi la Rudolf Steiner şi Maria Montessori, a existat mereu în tradiţia europeană recomandarea explicită de a stabili un program autorizat pentru a preveni irosirea minţilor tinere pe nimicuri. Viaţa interioară a minţii, privită ca un instrumentar înnăscut sau doar o tabula rasa, trebuia să fie cultivată corect pentru a-şi atinge potenţialul, dar nu doar în aspectele sale logice şi matematice, ci şi în privinţa caracterului etic şi a puterilor imaginaţiei.

Din această cauză au existat multe recomandări mai puţin stricte din punct de vedere mental şi mai puţin livreşti, dar tot atât de dogmatic aplicate. Mâinile trebuiau să aibă mereu ceva de făcut, jocurile erau restricţionate şi supravegheate, nu existau timpi morţi şi orice copil avea îndatoriri de care trebuia să se achite fără negocieri. Construcţie: a face lucruri, a repara, a învăţa meşteşuguri, a remedia şi administra. Peste tot maniere, la masă, în îmbrăcăminte, în igienă, cu vecinii. Limbajul era strict reglementat deoarece copilul trebuia să devină un bun vorbitor. Instructajul moral era religios, iar religia administra sufletul prin Biblie, ode şi omilii. Şi nu în cele din urmă, cel puţin nu pentru romantici, de la Rousseau la Steiner, era studiul naturii, pentru că acolo se găseşte hrana principală a sufletului, în câmpiile, florile şi câmpurile agricole din natură, de la faleze şi stânci la ochiurile de apă lăsate în urmă de maree, la sunetele mării şi vântului.

Lucrarea lui Edith Cobb, The Ecology of Imagination in Childhood[4] (Ecologia imaginaţiei la copil), explică foarte clar că bazele poetice ale minţii au nevoie de hrana fenomenelor naturale. Imaginaţia nu poate să ajungă la autonomie fără o prealabilă imersie în lumea naturală sau fără un contact măcar ocazional cu

minunile acesteia. John Lennon, spre exemplu, băiat de la oraş, a vizitat Scoţia la începutul adolescenţei şi, pe când se plimba într-o zi, a căzut într-o „transă... pământul se mişca sub picioare şi sub stratul de flori, şi am văzut un munte în depărtare. Şi m-a învăluit acest sentiment: m-am gândit... despre asta vorbesc toţi, acest sentiment ce te face să scrii sau să pictezi, acest sentiment care este atât de copleşitor că nu poţi să nu-l spui şi celorlalţi... şi din cauza căruia te apuci să compui poezii“[5].

Gânditorii conservatori, de la Platon la Steiner şi mai departe la dispreţuitorul Allan Bloom şi la acel gangster al virtuţii, William Bennett, cu variatele lor noţiuni de reîntoarcere-la-origini şi educaţie disciplinată prin care copilul va scoate ce e mai bun din el pentru că a primit ce era mai bun, interzic totodată vulgarităţile, precum pornografia şi literatura uşoară (şi chiar şi vinul, conform lui Platon) insistând pe ideea că imaginaţia trebuie hrănită cu rafinamente culturale, realitate naturală, provocări ingenioase şi exemple morale. Sufletul, spun ei, are nevoie de modele pe care să le imite pentru a se conecta la adevărurile eterne şi imaginile primordiale. Dacă sufletul nu găseşte în răstimpul vieţii omeneşti oglinzi în care să-şi vadă miezul şi în care să-şi recunoască adevărurile, atunci flacăra sa se stinge şi spiritul moare. Fiind copii fidele ale prototipurilor, eroii şi eroinele ideale eliberează pe pământ arhetipurile ce ghidează sufletul.

Dar acum vă cer să priviţi la poveştile celor a căror flacără a ars intens şi al căror geniu a înflorit şi vă solicit să încercaţi să consumaţi din felurile de „mâncare pentru suflet“ care s-au copt în cuptoarele imaginaţiei acestor oameni. Cole Porter, compozitorul rafinat al multor cântece sofisticate şi cu versuri pline de miez, a devenit, pe când era elev şi lua lecţii de muzică într-un orăşel din Indiana, un „devorator insaţiabil“ de cărţi deocheate — romane melodramatice — pe care le ascundea în ghiozdan. De cum se terminau lecţiile, băiatul se grăbea să-şi petreacă timpul liber cufundat în lectura aventurilor ieftine. Frank Lloyd Wright cânta la vioară pe când era copil; citea Goethe, Hans Brinker, Jules Verne — dar şi „foiletoane poliţiste din Nickel Library“. „Publicaţiile ieftine cu poveşti de groază şi fantastice... îl fascinau (pe James Barrie), cu coperţile lor ţipătoare în care se putea vedea cum declaraţii care mai de care mai curajoase se ridicau în bule din gura personajelor ticăloase.“ Richard Wright, copil al unei familii sărace din Mississippi ce de multe ori nu avea nici ce pune pe masă, „nu avea voie să citească altceva în afară de literatură religioasă şi Biblie“. Copilul a reuşit să pună mâna „pe revistele ieftine de aventuri... cu banii pe care îi câştiga ca băiat de livrări“. Iubea poveştile cu crime

şi citea „Detective Weekly a lui Flynn şi Argosy, ambele publicaţii populare ale anilor 1920“. Havelock Ellis i-a citit pe Milton, pe Walter Scott şi Defoe, dar a căzut pradă şi „transei hipnotice“ induse de lectura revistei The Boys of England, săptămânal ce publica poveşti „la fel de îndepărtate de realitate cum arătau şi ilustraţiile lor“. Ellis citea „în timp ce mânca, în timp ce mergea singur pe străzile oraşului şi chiar şi atunci când se prefăcea că doarme“[6].

Sir Edmund Hillary, primul european care a urcat pe Everest, a citit, înainte de a deveni adolescent, poveştile cu Tarzan scrise de Edgar Rice Burroughs, dar şi poveştile lui H. Rider Haggard şi ale altora din aceeaşi categorie. „În mintea mea, eu retrăiam toate acele episoade eroice şi eram, de fiecare dată, eroul.“[7] Un alt cititor al lui Rider Haggard a fost John Lennon.

Apoi, mai există şi băiatul care a renunţat la liceu, „cel care se îmbrăca numai în negru, conducea o Honda Civic argintie, lua cina la Denny’s şi la Jack in the Box, citea cu voracitate romane poliţiste şi benzi desenate, îşi celebra fiecare zi de naştere la cinema şi — spune legenda — avea adunate amenzi de parcare ce depăşeau împreună 7 000 de dolari“[8]. Filmele preferate erau cele cu femei în închisoare sau cele cu arte marţiale. Cine e tipul acesta? Este Quentin Tarantino, scenarist şi regizor. Filmul cel mai celebru până azi: Pulp Fiction.

Trebuie să ne reamintim că, aşa cum trupurile giganţilor din lumea sportului au fost adesea clădite cu hrană nesănătoasă, tot aşa şi imaginaţia se poate hrăni cu echivalente „nesănătoase“, ieftine, comune. Ce contează este pasiunea, pentru că ea este predictorul cel mai bun al capacităţilor unui om, cât şi cel mai eficient generator de motivaţie, dincolo de orice alt standard. Cole Porter spunea: „Bănuiesc că o parte din libretele mele datorează mult acelor cărţi necuviincioase“[9]. Nu există hrană bună sau rea; hrana trebuie doar să satisfacă apetitul, iar apetitul îşi găseşte de fiecare dată hrana potrivită.

Cât priveşte importanţa „lecturilor extracurriculare“ pentru ghindă, să ne gândim la Coleridge. El a citit despre „suferinţele şi neaşteptatele aventuri ale domnului Philip Quarli, cel care, printre altele, a curmat cu un glonte zborul maiestuos al unui albatros superb... faptă pe care a regretat-o imediat“[10]. The Rime of The Ancient Mariner[25], lucrare în care albatrosul mort este figura centrală, este poate cel mai cunoscut poem al lui Coleridge.

Există, cred, anumiţi nutrienţi necesari ce stimulează, dincolo de împrejurările favorabile, trezirea timpurie a imaginaţiei, aşa cum a fost cazul cu Lennon şi cu

Havelock Ellis cel scufundat în poveştile revistelor ieftine. Îndrăznesc să numesc, pe lângă multele premise ale dezvoltării imaginaţiei, cel puţin trei elemente esenţiale: în primul rând, e nevoie ca părinţii ori adulţii ce se ocupă de creşterea copilului să aibă o anumită fantezie despre respectivul copil; în al doilea rând, e necesar ca în anturajul copilului să existe indivizi bizari şi doamne neobişnuite; în al treilea rând, obsesiile trebuie să fie abordate cu indulgenţă.

Biografii privesc, de obicei, către mamă. Lyndon Johnson era băieţelul mamei; la fel şi Franklin Roosevelt; Harry Truman îi scria mamei sale scrisori în timp ce se afla la Conferinţa Potsdam, hotărând soarta lumii. Aşa că e ceva obişnuit să vedem în idealurile şi în intensitatea ambiţiei mamei rădăcinile dezvoltării ulterioare a copilului. Conform biografilor, sursa succesului se găseşte în comportamentul iubitor al mamei — sau în comportamentul său egotic ce îl forţează pe copil să plece în aventura propriului drum.

Această bucată de iluzie parentală, cu jargonul ei ce descrie comportamentul mamelor sufocante sau al celor subtile şi seducătoare, dar şi pe taţii absenţi sau punitivi, domină într-un asemenea grad explicaţiile eminenţei încât jargonul determină felul în care ne povestim propria viaţă. Să observăm că psihologismele de felul acesta mută atenţia de la copil înapoi la părinţi, părinţii fiind cei care îşi pun întrebarea: „Cum mă descurc?“ Dubiile şi anxietăţile nu au legătură cu natura copilului, ci cu problemele părinţilor: atitudinea mea e cea potrivită? Sunt prea strict? Sunt prea permisiv? Sunt suficient de bun? — întrebări şi dileme ce exprimă narcisismul autoreferenţial inerent şi aproape imposibil de evitat al iluziei parentale. Am spus deja suficiente despre asta în capitolul dedicat acestei teme. Acum trebuie doar să recuperăm din condamnarea noastră generală a iluziei parentale una din influenţele sale decisive, anume fantasma parentală.

Fantasma parentală

Care poate fi legătura, în caz că există una, dintre imaginaţia părinţilor — prin „părinte“ înţeleg cel care creşte copilul şi are grijă de el în mod intim, direct —

şi ghindele copilului? Cum îşi imaginează părinţii copilul? Ce anume văd ei în micuţa persoană cu care s-au trezit în braţe; ce greutate cară umerii aceia firavi şi ososi şi ce caută ochişorii aceia? Oare părinţii proiectează fantasma unui destin invizibil pornind de la particularităţile pe care le observă zilnic la copil?

Justus Bergman cu siguranţă a căutat şi chiar înregistrat trăsăturile pe care le-a observat zi de zi la fiica lui, Ingrid. Justus a fost un om plin de fantezie. Ingrid a fost botezată cu numele prinţesei suedeze ce se născuse cu doar doi ani mai devreme. La aniversarea de un an, Justus a filmat-o îmbrăcată cu rochiţa ei albă; la aniversarea de doi ani, la fel. În cea de-a treia filmare o vedem aşezând flori pe mormântul mamei ei. Justus era proprietarul unui magazin dedicat fotografiei şi al unui studio, situate pe eleganta stradă Strandvägen, la câteva sute de metri de Teatrul Dramatic Regal, iar Ingrid era subiectul preferat al aparatelor sale de fotografiat, fetiţei plăcându-i să joace diferite roluri şi să-i pozeze tatălui. La unsprezece ani, în pauza unei piese de teatru, copila şi-a anunţat vocaţia: „Tata, tata, asta o să fac şi eu“[11].

Iluzia parentală identifică aici incestul sublimat, fiica tatălui, care trăieşte fantasma lui de control, aşa cum mulţi fii trăiesc visele mamelor. Fantezia platoniciană, pe de altă parte, spune că sufletul lui Ingrid a selectat exact locul şi tatăl pe care le dorea ghinda. Şi-a selectat chiar şi mama potrivită, care prin moartea prematură a permis întâlnirea nestânjenită de triunghiul geloziei dintre vocaţia fetei şi fantasma tatălui.

Fantasma parentală s-ar putea să nu fie atât de evidentă ca în cazul lui Justus Bergman. Ar putea să apară în vis, ori sub forma unei anxietăţi exagerate şi a certurilor domestice pe subiectul şcolii, disciplinei, bolilor sau a obsesiilor stranii cum ar fi literatura de duzină şi filmele de la miezul nopţii. Comportamentul copilului este interpretat prin filtrul fantasmelor din imaginaţia adulţilor. Oare mama care îl trimite pe fiul ei afară la jocul dur al copiilor de pe stradă face asta din cauza fantasmei ei care spune că băiatul trebuie să se călească şi să devină bărbatul casei (în ciuda slăbiciunilor lui şi ale ei), ori din cauza fricii ei faţă de pămpălăi şi „poponari“, ori din cauză că ochiul minţii ei îl vede pe băiat un viteaz chipeş şi îndrăzneţ? Comportamentele pe care poruncile ei le ordonă sau le interzic îl afectează mai puţin pe copil decât fantasmele din care provin aceste instrucţiuni.

A aştepta de la adulţii care cresc un copil, să spunem că sunt chiar părinţii lui, să vadă prin copil în miezul ghindei, să-l cunoască pe cel ce aşteaptă in nuce acolo

şi să-i satisfacă nevoile — asta e mult prea mult. Acesta e rolul profesorilor şi al mentorilor pe lume. El sau ea este o altă persoană specială, adesea cineva de care ne îndrăgostim de timpuriu sau care se îndrăgosteşte de noi; oricum, două ghinde de pe aceeaşi ramură, ecouri ale aceloraşi idealuri. Ce uşurare a inimii şi ce binecuvântare să găsim pe cineva care ne singularizează! Cât amar de vreme rătăcim, disperaţi să descoperim pe cineva care ne vede cu adevărat şi care ne poate spune cine suntem. Unul din momentele de seducţie din iubirea timpurie şi de la începutul terapiei izvorăşte din dorinţa de a întâlni o persoană care poate (ori despre care credem că poate sau care poate cel puţin să se prefacă) să ne vadă.

Greg LeMond, remarcabilul ciclist american care a cucerit Turul Franţei, a primit de la tatăl său bani de echipament, haine şi reviste de specialitate. Pe lângă încurajări, LeMond a avut parte şi de un mentor: Roland Della Santa, maestru-meşteşugar de cadre de bicicletă. „O dată sau de două ori pe săptămână“, mărturiseşte LeMond, „mergeam la atelierul lui Roland şi pierdeam vremea pe acolo cât el lucra. Îmi spunea poveştile marilor eroi europeni, poveştile strigătelor bucuroase ale mulţimilor de mii de oameni şi ale curselor legendare...“[12] Mentorul asigură atât cunoaşterea specializată, cât şi cunoaşterea tradiţională, atmosfera unei tradiţii.

Dacă asigură creşterea, părinţii nu pot fi totodată şi mentori. Rolurile şi îndatoririle sunt diferite. Părintele îţi asigură acoperişul de deasupra capului şi mâncarea de pe masă, te trezeşte dimineaţa şi te pregăteşte pentru şcoală şi asta este suficient. A asigura un cuib sigur, un loc propice regresiunii nu este puţin lucru. Eliberat de aceste sarcini, mentorului îi rămâne o singură îndatorire: să recunoască substanţa invizibilă pe care o purtăm în noi şi să imagineze o fantasmă care să corespundă cu imaginea inimii. Una din greşelile cele mai dureroase pe care le facem este că aşteptăm de la părinţi să aibă viziunea, binecuvântarea şi învăţătura strictă a unui mentor şi invers, aşteptăm de la mentori să se îngrijească de noi şi să se preocupe de viaţa noastră omenească. Mama lui Van Cliburn, care i-a fost vreme de mulţi ani şi profesoară de pian, a ştiut să traseze foarte clar graniţele dintre cele două funcţii: „Când îţi predau, nu sunt mama ta“[13].

Eşecul de a distinge suficient între limitele mai degrabă nemiloase ale mentoratului şi responsabilităţile cotidiene mai degrabă laxe ale parentajului — în cazurile în care părinţii se erijează în instructori şi mentorii îşi transformă ucenicii în familie — conduce la rupturi dureroase între învăţăcei şi mentori.

Dorinţa celui mai tânăr de a fi îngrijit într-o manieră parentală şi intimă (potrivit unui studiu desfăşurat la Yale de Daniel J. Levinson şi echipa sa) este principalul motiv pentru care unele relaţii de mentorat se termină prost[14]. Confuziile expectanţelor conduc, de asemenea, la resentimentele „adulţilor copii“, persoane care îşi acuză părinţii că nu i-au înţeles şi că nu le-au recunoscut adevărata natură interioară.

Aceste acuzaţii s-ar putea să se refere la mai mult decât parentajul sau mentoratul absent. S-ar putea să fi lipsit accesul la figurile istorice sau ficţionale, acei mentori imaginari ce ne rămân ghizi chiar şi după ce am ajuns la bătrâneţe. Truman, când a fost pus în situaţia de a-l concedia pe MacArthur pentru insubordonare şi incompetenţă, a apelat la imaginea lui Abraham Lincoln, care a fost nevoit să-l concedieze pe generalul George McClellan în ciuda tuturor posibilelor consecinţe politice ale înstrăinării lui (McClellan a intrat ulterior în politică şi a candidat la preşedinţie). Similarităţile şi pericolele erau evidente, dar Lincoln a furnizat totuşi imaginea mentorului[15]. Diane Arbus s-a bazat pe Jane Eyre; J.P. Morgan pe Washington şi Napoleon; John Lennon pe Alice în Ţara Minunilor. Gary Gilmore, executat pentru mai multe crime, „a studiat legendele violenţei... poveştile lui John Dillinger, Bonnie şi Clyde, Leopold şi Loeb... Barbara Graham, Bruno Hauptmann, Sacco şi Vanzetti, clanul Rosenberg... aducea acasă cărţi despre vieţile bărbaţilor şi femeilor condamnaţi şi le citea cu pasiune“[16].

Şi cărţile pot fi mentori, ba chiar pot fi sursa unui moment de iniţiere.
R.D. Laing, scriitor, filosof şi psihiatru revoluţionar, povesteşte despre cum a descoperit acest lucru într-o bibliotecă publică, în anii 1940, pe când era încă adolescent. L-a descoperit pe Kierkegaard în timp ce

îmi croiam drum prin bibliotecă, vreau să spun că priveam toate cărţile... de la A la Z... Primul lucru important de la Kierkegaard pe care l-am citit... a rămas una dintre experienţele cele mai puternice din câte am trăit. Am citit încontinuu, fără să dorm, aproape treizeci şi patru de ore neîntrerupte... Nu existase nimic... care să mă ducă la el. A fost pur şi simplu o prospectare a întregii biblioteci... S-a potrivit minţii mele ca o mănuşă... iată pe cineva care reuşise. Am simţit asta în mine, această înflorire a vieţii.[17]

Acest moment de iniţiere este şi un ritual de adopţiune. Kierkegaard — alături de Marx, Freud şi Nietzsche — a devenit unul dintre părinţii spirituali ai lui Laing, un membru al arborelui familial care i-a ocrotit ghinda şi i-a hrănit fantezia intelectuală. Aşteptările faţă de părinţi scad şi devin tot mai uşor de suportat odată ce ai descoperit celălalt arbore de familie, cel de care depinde viaţa sufletului tău.

Atmosfera cea mai nefericită, poate, pentru daimon, atunci când încerci să trăieşti cu părinţii în locul şi circumstanţele lor, se produce atunci când părinţii nu au niciun fel de fantasmă despre tine. Mediul neutru, obiectiv şi viaţa raţională şi regularizată este un vid prin care nimic nu se filtrează. Părinţii aşa-zis buni se abţin de la fantasme despre propriii copii. Fiecare persoană are viaţa proprie şi trăieşte conform propriilor decizii. „Părinţii buni“ nu intervin cu prejudecăţile, valorile şi judecăţile lor. Copiii au nevoie doar de o atitudine pozitivă necondiţionată: „Sunt convins că vei reuşi în orice îţi vei propune.“ „Sunt cu tine orice ar fi, până la capăt.“ Fantasma care guvernează aceste aberaţii parentale este una de distanţare, deghizată eufemistic în independenţă: ai camera ta, televizorul tău şi linia ta telefonică. Independenţa ca distanţare îşi găseşte expresia zilnică (sau de seară) în marea dependenţă americană faţă de distanţele lungi şi în cuvintele „te iubesc“ spuse la telefon. Nicio idee, nicio indignare, nicio anxietate, nicio fantasmă; dragostea ca anestezic. Propoziţia „te iubesc“, repetată toată ziua papagaliceşte de copii şi părinţi poate avea un subtext cu multe sensuri, dar cu siguranţă nu înseamnă dragoste, deoarece atunci când iubeşti, mintea ţi-e plină de fantezii, idei şi anxietate.

Pentru o mai bună documentare în ce priveşte acest vid emoţional, urmăriţi serialul în douăsprezece episoade intitulat An American Family, cronică a „vieţii“ de zi cu zi a familiei Louds, familie din Santa Barbara, California, compusă din mamă, tată şi cinci copii. Serialul este filmat în anii 1970. Mariaj, familie, personalitate individuală se prăbuşesc treptat sub privirile noastre, iar motivul decăderii se dezvăluie pas cu pas de-a lungul acestui proces: în casa aceea nu trăia niciun strop de fantezie.

Marea diferenţă dintre oamenii din California şi oamenii portretizaţi de Cehov sau de romanele decăderii familiale — Casa Buddenbrooks[26], spre exemplu — rezidă în viaţa de familie care în cazul celor din urmă este îmbogăţită de îndatoririle de clasă, preocupările culturale, conversaţia care stimulează imaginaţia, doruri, regrete şi, mai presus de toate, disperări. Literatura oferă

disperării aroma complexă a ironiei şi frumuseţea tragediei. Oamenii din ficţiuni nu sunt doar familii vii, ci şi fantezii vii. Ficţionalitatea acestor familii este mai vie decât ficţiunea familială pe care o trăieşte familia Louds, care nu are nicio legătură cu imaginaţia.

Dacă există ceva ce putem numi cultură negativă sau minus cultural, ei bine, familia Louds deţine asta din belşug. Sunetul strident al muzicii rock este maximul creativităţii acestei familii... Nu există religie, nici Iahve ameninţător, nici Maria iertătoare, nici sensul lumii de dincolo exprimat de Talmud, nici catehism, nici miturile lui Jupiter şi ale Herei; nici sensibilitate care să se răzbune, nici adevăruri morale, nici un ax al judecării binelui şi răului nu guvernează această familie.

Soţul şi soţia „stau în sufrageria casei lor temându-se, se pare, de nimic — nu sunt bântuiţi de demoni în vis şi nici nu sunt urmăriţi de animale periculoase. La câţiva metri de casa lor se aprinde un foc în vegetaţie... Ei comentează întâmplarea ca pe ceva cotidian. Dacă cumva ia foc şi casa lor, e asigurată; nimic nu are puterea de-a le face rău“. Nu fac parte din niciun club sau organizaţie şi nu au vreun hobby... „nicio pasiune, cum ar fi filmele, pictura, cititul, cusutul. Când sunt acasă, îşi petrec timpul liber în jurul piscinei“.

Anne Roiphe, din a cărei introducere la textul documentarului citez acum, susţine că „dacă cultura are vreun rost, atunci acela este de a-i conecta pe indivizi la textura socială“[18]. Cei din familia Louds s-au dedicat consumului — muzică rock-alcool-TV-automobile-sănătate-şcoală-aparenţă-afaceri. Oricum ar fi, ţesătura socială e doar o parte din întreg, şi încă o parte insuficientă atunci când sărăceşte fantezia individuală. Tot ce a pătruns în casa familiei Louds i-a lăsat pe membrii ei nesatisfăcuţi şi incapabili de o reacţie în faţa insatisfacţiei.

În cultură, mai importantă decât ţesătura socială este necesitatea imaginaţiei. Familia Louds se remarcă prin extraordinara ei absenţă. Ei nu cunosc frica, dorinţele, furiile sau ambiţiile, nu cunosc mila sau teroarea şi nu folosesc imagini sau cuvinte pentru a se exprima. Emoţiile şi imaginaţiile lor nu s-au hrănit cu fantezie. Ei se comportă de parcă ar fi încheiat un contract de asigurare împotriva riscurilor fanteziei. Sau, mai precis, împărtăşesc o aceeaşi unică

fantezie: negarea. „Cred că suntem o familie foarte bine adaptată“, declară doamna Louds după separare şi divorţ. Şi are perfectă dreptate, deoarece familia Louds este foarte bine adaptată visului american, cu micul lor golf în mica lor grădină însorită, unde îşi împărtăşesc pasivitatea hiperactivă. Negarea drept fantasmă; inocenţa drept ideal; fericirea drept căutare.

E posibil ca virusul care a dus la destrămarea familiei să fi fost adus de camerele de filmat care i-au urmărit vreme de şapte luni lungi? Ori în familia Louds nu a existat de la bun început intimitate, în ciuda vieţii comune? Membrii familiei Louds s-au împrăştiat deoarece viaţa lor a fost proiectată pe ecranul televizorului — sau ei pur şi simplu nu aveau o viaţă adevărată? Poate că obiectivul camerei de filmat a fost doar lupa care a amplificat virusul latent. Dincolo de limitele de studiu antropologic ale acestui serial, principala greşeală a familiei americane este evidentă: dorinţa unei fantezii care să stimuleze, elementul care, cred eu, este deopotrivă amuzamentul şi agonia parentajului.

În vremurile de demult, conflictul principal dintr-o familie avea întotdeauna de-a face cu luptele dintre fantasmele personalităţilor şi generaţiilor distincte prezente în familie, cum ar fi a continua munca tatălui versus a continua educaţia, a rămâne pe pământul familiei versus a migra către oraş, a te căsători cu persoana pe care au ales-o părinţii pentru tine versus a te căsători cu persoana pe care ai ales-o tu însuţi. Pe atunci, imaginea inimii se putea afirma numai prin refuzul încăpăţânat de a te conforma sau prin rebeliune făţişă faţă de fantasma parentală scrisă în codul colectiv al societăţii. Codurile s-au schimbat, presiunea colectivă nu mai e aceeaşi, dar inima trebuie în continuare să găsească curajul de a lua deciziile potrivite.

Gesturile minore în direcţia a ceea ce nu este permis, micii paşi către rebeliune încep cu afirmaţii de genul: „eu nu sunt ajutorul mamei mele“; „nu sunt un tocilar şoarece-de-bibliotecă“; „nu sunt un pierde-vară leneş“; „nu sunt o fetiţă isteaţă şi de carieră“. Fantasma parentală ce îl bate pe copil în cuie într-o etichetă îl forţează pe acesta să-şi asume deciziile destinului inimii sale, decizii de căutare a unei altfel de fantasme, oriunde ar fi ea. A existat şi în familia Louds un fiu care a făcut mai mult de o jumătate de pas către rebeliune. A fost diagnosticat şi a intrat în tratament medicamentos. Fantasma refulată a părinţilor s-a întors cu putere maximă în fiu, în muzica lui, în limbaj şi în obiceiuri, inclusiv cele vestimentare.

În cele din urmă, copiii fug nu doar de controlul sau de haosul părinţilor; copiii

fug de vidul vieţii într-o familie lipsită de orice fantezie dincolo de cumpărături, întreţinerea maşinii şi ritualurile politeţii. Tocmai aici stă valoarea fantasmei parentale pentru copil; în aceea că îl forţează să se opună şi să se aventureze în recunoaşterea faptului că inima lui este ciudată, este diferită şi este nesatisfăcută de a respira în umbra pe care viziunea familiei o aruncă asupra ei. E mult mai bine ca părinţii să-şi dorească să aibă un băiat, să dorească să-l numească Harry, Sidney sau Clark şi să-l tundă scurt, decât să nu aibă nicio dorinţă în direcţia copiilor lor. În situaţia asta ghinda este măcar provocată şi trebuie să se descurce într-o felie de realitate, aceea a fantasmei parentale, iar asta o poate duce la a vedea dincolo de fantasma parentală — la faptul că eu nu sunt rezultatul părinţilor şi nici nu sunt condiţionat de ei.

Aşa cum nu este mentor, părintele nu este nici nebun — şi aici ajungem la cel de-al doilea tip de hrană necesar ghindei: bărbaţi stranii şi doamne neobişnuite. Ghinda are nevoie de personificări vii ale fanteziei, oameni în carne şi oase ale căror vieţi să pară desprinse din povestirile revistelor, ale căror purtare, vorbire şi ţinută să conţină un dram de fantezie. În opinia mea, o „familie extinsă“ nu presupune doar tutori interşanjabili printre multe alte relaţii, ci şi o extindere a relaţiilor dincolo de graniţele mediului obişnuit, o extensie a imaginaţiei de la familiar la ficţional, către figurile mult discutate şi mult povestite, dar rareori întâlnite — cei din închisori, cei plecaţi în ţări îndepărtate şi cei dispăruţi de mulţi ani. Ficţiunile despre oameni de departe invocă imagini ale posibilităţilor pe care le conţine în potenţial ghinda. Uneori aceste posibilităţi sunt ţintite direct spre copil, ca o recunoaştere ocolită a caracterului latent: unchiul beţiv şi imposibil de care trebuie „să ai grijă“; verişorii din Texas cu care semeni foarte bine, care nu au mers niciodată nicăieri şi nici nu s-au căsătorit, care se îmbracă cu rochii şi pantofi ciudaţi şi citează din Biblie — „dacă nu eşti atent, vei creşte şi vei ajunge exact ca ei“.

De la Domnul Magoo la Big Bird, figurile ciudate ale fanteziei pure exploatează tocmai această dorinţă de a întâlni personaje extraordinare. Părinţii îl au pe Dr. Spock, copiii pe Dr. Seuss. Orice serial difuzat la ore de vârf aduce în platou, în fiecare seară, vecini ciudaţi cu comportamente bizare, ce extind graniţele familiale astfel încât să cuprindă şi personajele fanteziei îndepărtate. Ce mult îşi doresc copiii ca părinţii lor să-şi depăşească rolurile, să se costumeze de Halloween şi să se comporte mai nebuneşte decât o fac de obicei. Ce ne atrage la teatru, la cufărul cu costume, la iluziile create de măşti şi trusa de machiaj în faţa oglinzii? Căutăm oare să evadăm din forma în care am fost aşezaţi şi prin magie să dezvăluim imaginea inimii? Putem elibera spiritul din temniţa adaptării printr-

o viziune subită a ce ar mai putea fi prezent în noi în afară de noi? Este camera video din mâinile copilului o încercare de a restructura realitatea obişnuită după coduri fantastice?

Îngrijitorii timpurii care nu pot fi nici mentori şi nici figuri de nebuni, pot cel puţin să lase uşa deschisă pentru invaziile exterioare, pentru răpirile de către o imaginaţie străină, pentru şansele de a reaminti copilului că aparţine în mod esenţial chemării îngerilor.

Pentru a susţine cea de-a treia necesitate — a trata cu curtoazie obsesiile copiilor — voi apela la observaţiile inteligente ale lui Mary Watkins asupra dinamicii imaginaţiei în vise, în fantezie, în nebunie, în scrierea creativă şi în mintea copiilor[19]. Când funcţionează imaginaţia, ne aflăm cumva în afara noastră, într-o altă zonă. Uneori această stare nu e mai mult de un moment de visare cu ochii deschişi, o pierdere pe gânduri, o absenţă; alteori este desfăşurarea mentală a unui proiect de viitor; o teroare halucinantă în timpul nopţii ori o viziune extatică cum sunt cele ale sfinţilor. Există intensităţi şi intensităţi — dar cu cât eşti mai absorbit de moment cu atât mai reale sunt fantasmele imaginaţiei, scenele, vocile, fiinţele, sentimentele şi revelaţiile sale. Eşti posedat de realitatea ei şi cuvinte ca „fantezie“, „imaginaţie“, „viziune“ nu-şi găsesc rostul. Experienţa se simte ca fiind întru totul adevărată şi importantă. Copiii de până la zece ani, adolescenţii şi, desigur, vârstnicii, se trezesc adesea aspiraţi din realitatea de zi cu zi în această stare aparte.

Imaginarea solicită integral atenţia. Atunci când se găseşte în zona imaginaţiei, mintea suportă tot atâtea întreruperi câte suportă un genist când dezamorsează o bombă, un bucătar când duce un platou greu în braţe ori un om de afaceri care îşi pregăteşte şedinţa pentru a doua zi dimineaţă. Un copil care stă pe podea în mijlocul unui haos şi se joacă cu trei păpuşi şi un vas de apă, sau unul care aleargă pe afară şi sare din boschet în boschet, este la fel de serios angajat în activitatea lui ca orice adult. Probabil chiar mai serios. Jocul lui este munca lui. Dacă îl ridicăm de pe podea sau îl chemăm în casă pentru a se spăla sau schimba de haine înainte ca jocul să se încheie, îl întrerupem din muncă. Suntem noi capabili să împăcăm obedienţa noastră faţă de fantasma ceasului şi a realităţii sale cu realitatea fantasmei copilului?

Ghinda este obsesională. Ea este toată concentrare şi numai concentrare, nediluată, asemenea unei picături de parfum. Comportamentul unui copil desfăşoară ceea ce este comprimat. Copilul se joacă cu codul germinativ care îl

împinge la aceste activităţi obsesive. Prin forţa propriei concentrări copilul îşi câştigă spaţiu şi experienţă pentru homunculusul adevărului său înnăscut şi-i permite adevărului să se exprime în diferite stiluri, forme şi funcţii pe care le poate realiza doar obsesiv, repetitiv şi exhaustiv. E nevoie de curtoazie. E nevoie să ciocănim la uşă înainte de a intra.

---

[24] Baladă în care este istorisită înfrângerea otomanilor de către cruciaţi la Lepanto, în 1571. (N. red.)

[25] Balada bătrânului marinar. (N.t.)

[26] Buddenbrooks, primul roman al autorului german Thomas Mann, publicat în anul 1901. (N. red.)

Capitolul 8

Deghizare

Se zice că Mark Twain ar fi remarcat că pe măsură ce îmbătrânea îşi amintea tot mai vivace lucruri care nu se întâmplaseră niciodată. Dar deghizările şi pseudo-amintirile pot apărea la orice vârstă. Par să fie parte din biografie, poate chiar necesare biografiei. Există, într-adevăr, o nevoie curioasă de a falsifica, deghiza sau distruge propria poveste de viaţă.

Rearanjăm detaliile şi le ţesem; ne însuşim chiar şi evenimente din vieţile altora. Sau cenzurăm, cum şi-a distrus Josephine Baker munţi de fotografii vechi[1]. Twain sugerează că povestea vieţii tinde să preia controlul asupra istoriei vieţii. Dar cine este povestitorul care creează biografia, adăugând lucruri inventate şi decupând? Cine este editorul care vrea să taie din material pentru a compune o ficţiune a faptelor?

Eugène Delacroix a împrăştiat zvonul că tatăl său necunoscut ar putea fi marele om de stat francez Talleyrand[2]. Legenda lui Jung spune că era descendentul unuia dintre copiii ilegitimi ai lui Goethe. John Wayne spunea că tatăl său deţinea o farmacie în Glendale şi afaceri cu îngheţată şi vopsea; poveste infirmată sec şi crud de un vecin care locuia de mult în oraş şi-i cunoştea foarte bine familia şi mediul[3].

Când Sam Houston Johnson, fratele lui Lyndon, a fost solicitat să completeze istorisirile din copilăria preşedintelui, a trebuit să refuze. Nu avea ce poveşti să spună, a declarat el, deoarece „nu s-au întâmplat niciodată“[4].

Fidel Castro avea două carnete de note — unul pentru la şcoală şi unul pe care îl completa singur şi-l dădea părinţilor acasă pentru a-l semna[5]. Georges Simenon, omul care a scris probabil cele mai bune şi lecturabile cărţi — în principal romane poliţiste — din întreg secolul trecut, şi-a rescris autobiografia ca ficţiune, după care a scris-o încă o dată, deghizând-o şi mai mult. Deghizarea l-a însoţit pe Simenon încă din prima zi a vieţii, când mama lui, speriată de implicaţiile posibil sinistre ale zilei de naştere — se întâmplase într-o vineri, 13 — l-a instruit pe soţ să declare oficial naşterea cu data de 12 februarie[6].

„Originile numelui mic (al Isadorei Duncan) nu au fost niciodată elucidate. La naştere a fost numită Dora Angela.“[7] Într-o producţie dramatică e trecută drept Sara. Dincolo de asta, şi-a rătăcit şi pierdut paşapoartele de nenumărate ori şi vârsta i-a variat după circumstanţe.

Leonard Bernstein a avut două nume: Louis, cel legal, pe care l-a purtat până la şaisprezece ani şi Leonard, nume adoptat oficial începând cu această vârstă. Bernstein mai declara şi că tatăl său îi blocase dintotdeauna dezvoltarea şi că îşi petrecuse „copilăria într-o totală sărăcie“. A insistat să se înţeleagă că Liceul Latin din Boston, pe care l-a frecventat din clasa a şaptea până în clasa a douăsprezecea, nu oferea „absolut niciun fel de cursuri muzicale“. În realitate, Bernstein a fost pianist solist în orchestra şcolii şi a cântat în clubul ei de madrigal. Cât despre sărăcie: Leonard a crescut cu cameriste, cu şofer-valet în anumite perioade şi două maşini de familie; tatăl său era proprietarul a două case şi a fost capabil să plătească studiile fiului său la Harvard[8].

Henry Ford a desfăcut primul lui ceas la vârsta de şapte ani.

Dacă ar fi să ne luăm după amintirile din jurnalele lui şi după numeroasele declaraţii la mâna a doua bazate pe interviuri în cadrul cărora e limpede că anecdotele au zburat liber, micuţul Henry Ford mereu demonta ceva, investiga, într-un cuvânt îşi împrăştia în toate direcţiile geniul mecanic.

Henry a spus adesea povestea în care se furişa noaptea din casă pentru a lua ceasurile vecinilor şi a le repara.

Există o abundenţă de poveşti de acest gen. Totuşi, Margaret, sora lui Ford, a spus:

„Eu nu ştiu ca el să fi ieşit vreodată noaptea din casă ca să repare ceasuri.“ A protestat ani de zile împotriva renovării casei natale de la fermă întreprinse de Henry. El a adus în dormitorul lui reamenajat la maturitate un banc de lucru şi unelte de ceasornicar.

Nu a existat niciodată un astfel de banc de lucru acolo, a insistat ea.[9]

Henry Kissinger, al cărui tată şi-a pierdut postul de profesor în Furth, Germania, din cauză că era evreu, a declarat în 1958: „Viaţa pe care am dus-o în Furth pare să nu fi lăsat nicio impresie mai puternică asupra mea“. A mai spus-o o dată în 1971: „Acea parte din copilăria mea nu este cheia a nimic. Nu eram conştient de ce se petrecea în jurul meu. Pentru copii, lucrurile acestea nu sunt importante“. Totuşi, au fost ani de persecuţii şi bătăi, excluderi de la şcoală şi de la locul de joacă, interzicerea relaţiilor dintre evrei şi restul populaţiei şi abrogarea drepturilor cetăţeneşti. Membrii familiei şi prietenii care au trăit alături de micul Henry au povestit că evreii nu aveau voie să se joace cu ceilalţi copii şi, mai mult, nu aveau voie să vorbească. Nu erau primiţi în săli de dans, piscine publice sau în ceainării. „Insultele erau la ordinea zilei, la fel şi remarcile antisemite şi jignirile cele mai urâte.“ Mama lui Kissinger „îşi amintea în special de spaima şi nedumerirea pe care copiii ei le trăiau când defilau pe străzi tinerii nazişti, hărţuindu-i pe evrei“[10]. Dar Henry Kissinger spune: „Astfel de lucruri nu sunt importante pentru copii.“ „Acea parte din copilăria mea nu este cheia a nimic.“

Biografia

Scriitorii, în special, sunt rezervaţi faţă de biografie. Henry James şi-a aruncat jurnalele în foc, în grădina propriei case. La fel şi Charles Dickens. La douăzeci şi nouă de ani (!), Sigmund Freud îşi arsese deja jurnalele şi declara: „Cât despre biografi, să-şi bată singuri capul... sunt deja nerăbdător să-i văd agitându-se“. Şi-a distrus însemnările şi mai târziu, odată cu vârsta, a încercat să cumpere de la destinatari scrisorile trimise demult[11]. Lyndon Johnson a scris „de incinerat“ deasupra unui teanc de scrisori lipsite de importanţă trimise de la Washington către foşti studenţi şi către prietenii de-acasă. William Makepeace Thackeray, T.S. Elliot şi Matthew Arnold nu au acceptat niciun fel de biografie scrisă. Leon Edel, filosof al biografiei şi fin cunoscător al artei sale, scria:

Unii simt că [biografia] este o indiscreţie, o tragere cu ochiul şi chiar un proces vampirizant. Biografii au fost numiţi „o boală a literaturii britanice“ (George Elliot); biografii profesionişti au fost numiţi „hiene“ (Edward Sackville-West). Au mai fost numiţi şi „psiho-plagiatori“ (Nabokov), iar biografia a fost considerată un gen „tot timpul superficial“ şi „de obicei de prost gust“ (Auden).[12]

Unii scriitori — J.D. Salinger, spre exemplu — au refuzat până şi interviurile şi i-au ameninţat pe biografi cu procese. Willa Cather dorea ca nimeni să nu-i analizeze viaţa, în timp ce Eudora Welty este „extrem de reţinută şi nu răspunde la nicio întrebare personală care o priveşte pe ea sau pe prietenii ei“[13]. Un alt filosof al biografiei, Carolyn Heilbrun, o acuză pe Welty că s-a „camuflat pe sine“ în memoriile sale, One Writer’s Beginnings[27], „deoarece scrierea unei autobiografii sincere ar fi sfidat instinctele sale (ale lui Welty) de loialitate şi intimitate“. (Heilbrun însăşi a publicat sub pseudonimul „Amanda Cross“.) Noţiunile lui Heilbrun de adevăr şi camuflaj au alte sensuri la Welty, al cărei adevăr respectă tradiţionala opoziţie a scriitorului faţă de biografie. Aceşti scriitori par să spună că orice ţine de sfera personală trebuie sigilat sau chiar sacrificat pentru a păstra vie flacăra operei. Viaţa intimă este, după cuvintele lui Auden, „surplus“. Motivul pentru care suntem interesaţi de biografiile artiştilor este munca lor, aşa că „eul“ pe care îl căutăm se poate găsi în operă.

Putem acum, în lumina capitolelor anterioare, să înţelegem mai bine subterfugiul autobiografic. Ceva din noi nu vrea descoperirea faptelor de teamă că faptele vor fi luate drept unicul adevăr. Ceva din noi nu vrea ca ochiul biografului să pătrundă prea adânc în intimitatea noastră sau să cuprindă cu prea multă precizie inspiraţia muncii noastre. Apar legende şi voalul se mişcă. Există ceva care caută să protejeze opera de intruziunea vieţii, să protejeze realizările, oricare ar fi domeniul în care s-au produs, de contextul apariţiei lor. Sora lui Ford şi fratele lui Johnson au fost astfel de contexte (în afara cazului în care ei înşişi au avut de dezvăluit legende nefericite), iar mulţi biografi s-au simţit obligaţi să atace chiar sursa primară a muncii lor — autobiografiile.

Ce poate fi acest „ceva“? Ghinda, desigur. Ghinda nu acceptă să fie redusă la relaţii umane, influenţe, întâmplări sau să fie dominată de timp, de poncife precum „asta a urmat după cealaltă în cursul dezvoltării“, de parcă viaţa ar putea

fi explicată prin formula „un lucru a dus la celălalt“. Nici nu va accepta să fie redus la intervenţia subită a norocului. Din cauza asta cei investigaţi vor apela la construcţii şi reconstrucţii (sau deconstrucţii ale familiarului), deghizări şi negări; romanţarea faptelor ajută la conservarea viziunii romantice.

„Falsificările“ biografice aparţin naraţiunii la fel de mult ca faptele. Cine ştie mai multe — Henry Ford, sora lui sau alţi contemporani — despre ce s-a întâmplat „cu adevărat“? Adevărată este povestea lui Heny Ford, care ilustrează puterea invenţiei în muncă, în povestea acestui inventator. Noi suntem inventaţi pe măsură ce ne trăim viaţa, deşi evenimentele aleatorii ale zilelor noastre nu par să urmeze un curs coerent. Firul narativ iese la iveală abia la momentul reamintirii. Copilăria are sens doar când privim retrospectiv. Doar atunci când privim retrospectiv, printre crengile arborelui, vedem realitatea ghindei. Este această „amintire a unor fapte nepetrecute“ (Twain) o falsificare ori o revelaţie?

Mai mult, de ce să-i acordăm mai mult credit biografului lui Kissinger decât lui Kissinger însuşi? Cine este, în definitiv, autorul acestei vieţi? Biograful Walter Isaacson vede „negare“ în afirmaţia lui Kissinger după care antisemitismul dezlănţuit pe care l-a cunoscut în anii copilăriei nu i-a influenţat în mod semnificativ viaţa[14]. Isaacson avansează şi o sugestie cazuală prin care vrea să explice caracterul politic al adultului Kissinger prin condiţiile de mediu timpurii. Asta este munca detectivistică de bază a biografilor, criteriile standard ale teoriei dezvoltării, psihoistorie standard. Că ne place sau nu Kissinger, cel puţin ca subiect al biografiei, este mai interesant decât biograful său.

Doamna Paula Kissinger, mama lui Henry, a văzut la copiii ei „spaima şi surpriza atunci când tineretul nazist mărşăluia pe străzi“. Dar Henry Kissinger, consilier pe probleme de securitate naţională şi secretar de stat, om de o putere geopolitică extraordinară, care a ţinut piept investigaţiilor Senatului, intrigilor de la Casa Albă, lui Brejnev şi Mao, care l-a privit în ochi pe Nixon, a ordonat plasarea de microfoane pentru supraveghere şi a propus bombardarea masivă a „inamicului“ din sud-estul Asiei, putea fi cu greu speriat de parada unor adolescenţi blonzi în pantaloni scurţi. „Pentru copii astfel de lucruri nu au nicio importanţă“, deoarece, graţie ghindei, Henry nu a fost nicicând doar copilaşul pe care îl vedea mama lui.

Adevărul „cazului“ Kissinger nu rezidă în răspunsul la întrebarea dacă personalitatea lui a fost sau nu influenţată de nazism sau în ce măsură şi prin ce căi a influenţat persecuţia din copilărie gândirea şi acţiunea politică de mai

târziu. Adevărul este rezistenţa lui Kissinger în faţa reducţiilor. Rezistenţa la biografism este motivul „negării“ sale. Geniul manevrelor şi scenariilor de putere rezistă reducţiei la paranoia persecuţiei. Când privim viaţa lui Kissinger ca pe o ilustrare a teoriei ghindei, lumea orăşelului Furth în care şi-a început viaţa devine terenul de antrenament pentru cariera de mai târziu. Observăm că în ambele ipostaze de viaţă lucrează aceeaşi agilitate, acelaşi tip de maşinaţiuni şi meşteşugul implacabil al puterii politice ce rămâne deasupra circumstanţelor prin rezistenţă (implacabilitate; negarea ca politică) şi prin refuzul de a acorda circumstanţelor abilitatea de a fi mai puternice ca omul.

Nu Kissinger este duplicitar, ci însăşi autobiografia. Autobiografia este esenţial duplicitară deoarece auto şi bio reprezintă două poveşti distincte, cea a ghindei şi cea a vieţii. Ar putea exista chiar şi o a treia persoană în acest complot: actul scrierii, grafia.

Şi scrisul este o artă scenică. Undeva la capătul procesului aşteaptă un public, dacă nu în mintea celui ce scrie, atunci cu siguranţă în ochiul editorului. Isadora Duncan, spune biograful şi prietenul ei de o viaţă, Victor Seroff,

Mi-a spus că editorul ei [al cărţii ei de memorii, Viaţa mea] a insistat ca ea să descrie în detaliu ce a simţit când şi-a pierdut virginitatea. Trecând printr-o perioadă disperată din punct de vedere financiar, Isadora s-a conformat. Din moment ce evenimentul cu pricina se petrecuse demult, în Budapesta, Isadora mi-a cerut să cânt una din Rapsodiile Maghiare ale lui Liszt, pentru a sugera o autentică „atmosferă maghiară“.

... Poate că mai mult de atât, [rapsodia lui Liszt sugera] „o atmosferă afrodiziacă“, în timp ce ea, întinsă pe canapea, scria detaliile întâmplării de demult... nu s-a chinuit să mascheze prea multe... şi cred că rezultatul a fost prea picant chiar şi pentru editorii ei, deoarece capitolul a fost rescris înainte de publicarea cărţii.[15]

Poate că scena este inventată, „amintirile“ sugerate de Liszt, dar pasiunea erotică este tiparul autentic al vieţii închinate întru totul iubirii pe care a dus-o Duncan şi aparţine autenticităţii caracterului ei.

Dacă urmăm un tipar de deghizări şi invenţii, atunci nu putem fixa tiparul în particularităţile fiecărei personalităţi individuale. Trebuie mai degrabă să desluşim scopul tiparului însuşi, reiterat într-o varietate de cazuri.

*

Psihiatria deţine un termen vechi, dar încă foarte actual, pseudologia fantastica, pentru a descrie inventarea de întâmplări ce nu s-au petrecut niciodată (Twain) „într-o manieră care să-l captiveze pe ascultător“[16]. Aceasta face parte din categoria tulburărilor factice, adică acele comportamente ce nu sunt „reale, autentice sau naturale“. Forma extremă a acestei tulburări este „minciuna patologică incontrolabilă“. Când deghizările şi invenţiile îmbracă predominant o formă fizică de boală falsă ce duce la spitalizări inutile, atunci tulburarea primeşte numele de sindrom Munchausen, după baronul fictiv care spunea poveşti extraordinare şi se deghiza cu un mare fler dramatic. Mai familiare sunt, în cercurile de cunoştinţe ale oricui, cazurile de beţivi notorii care, atunci când suferă de sindrom Korsakoff, umplu golurile de memorie cu confabulaţii aleatorii. Dar şi copiii cu mintea limpede fabulează, acesta fiind motivul pentru care nu pot fi martori credibili la tribunal. Toate acestea sunt fenomene ce ţin de un ţinut psihologic al umbrelor, locul de întâlnire a două lumi: realitatea şi fabulaţia. Psihiatria citeşte legendele ca pe ficţiuni, poveşti factice, minciuni patologice.

Legenda vrea în mod evident să domine în aceste figuri exemplare ce spun poveşti improbabile, de parcă ficţiunea biografică, deghizarea şi negarea ar spune: „Eu nu sunt faptele tale. Nu accept ca stranietatea şi misterul meu să fie reduse la lumea faptelor. Trebuie să inventez o lume care să prezinte o iluzie mai exactă a ceea ce sunt decât oferă «realităţile» sociale şi de mediu. Şi dincolo de asta, nu mint şi nu inventez: confabulaţiile se produc spontan. Nu pot fi acuzat de minciună deoarece poveştile despre mine care ies din mine nu sunt spuse chiar de mine“.

În engleză există un cuvânt de origine germană pentru asta: doppelgänger (dublul energetic). Pe Pământ se află cineva care este geamănul tău, un alter ego, umbra, un alt tu, un asemenea care uneori pare aproape de tine şi este celălalt tu.

Când vorbeşti singur, când te certi singur pe tine, când te reţii de la ceva s-ar putea de fapt să fii într-un dialog cu acest dublu energetic, geamănul care este prezent cu tine în cameră.

Inuiţii abordau diferit existenţa celuilalt suflet, fie el intern, locuitor al aceluiaşi corp, fie extern, unul care vine şi pleacă, luminează şi zboară, locuieşte lucrurile, locurile şi animalele[17]. Antropologii care i-au cunoscut pe aborigenii australieni numesc acest suflet secund sufletul-tufiş.

Basmele, poemele lui Rumi şi povestioarele zen vorbesc câte ceva despre această dualitate, această stranie duplicitate a vieţii. În copac există două păsări, una muritoare şi una nemuritoare, una lângă cealaltă. Una cântă şi face cuibul şi zboară; cealaltă veghează.

În multe culturi, placenta trebuie îndepărtată cu multă atenţie, deoarece s-a născut cu tine, dar nu trebuie să aibă acces în viaţa pe care tocmai o începi. Trebuie să moară la naştere şi să se întoarcă în lumea cealaltă, altfel geamănul tău congenital se poate transforma într-o fantomă monstruoasă.

Gemenii adevăraţi sunt adesea consideraţi un semn al destinului, de parcă s-ar fi produs un accident; cele două păsări, omul şi fantoma, lumea asta şi lumea cealaltă, ambele prezente aici. Gemenii sunt demonstraţia vie a dublului energetic, vizibilul şi invizibilul manifestat deodată. Poveştile vorbesc despre asasinarea (sacrificiul) unuia dintre gemeni pentru binele celuilalt: Cain şi Abel, Romulus şi Remus. Umbra, nemuritorul, cel din lumea cealaltă, se dă la o parte pentru ca muritorul să poate pătrunde integral în lumea aceasta.

Nume şi porecle

O formă atenuată de apariţie a geamănului imaginar găsim în convenţia numelui — în numele de mijloc sau numele duble; în botezarea cu numele unui decedat; al unui erou sau eroine biblice, al unui sfânt, al unei celebrităţi; cu speranţa de-a lua ceva din binecuvântarea esenţei invizibile a acelora.

Câţi dintre noi ne urâm numele? Sau ne urâm părinţii care ne-au ales numele? „Cine“ simte această insultă — doar ideea egotică pe care mi-am făcut-o despre mine sau ghinda?

Copiii îşi pun porecle. La fel şi sportivii, muzicienii de jazz, gangsterii şi membrii găştilor. Au spiritul şi persoana nume diferite? Este porecla o recunoaștere subtilă a dublului energetic, un fel de a spune că Fats cântă la clape şi Dizzy suflă în trompetă, nu domnul Waller şi domnul Gillepsie, cei care îşi leagă şireturile şi-şi mănâncă micul dejun.

Porecla conţine ceva adevăr intrinsec care poate să rămână cu persoana pe parcursul vieţii şi care va fi perceput înainte de manifestările mai ample ale spiritului. Poreclele nu sunt doar simboluri ale afecţiunii ce umanizează neajunsurile. Această interpretare emoţională este devotată înţelegerii poreclelor ca modalităţi de a reduce stelele la dimensiuni umane, astfel încât să nu intrăm în relaţie directă cu spiritul care copleşeşte. Interpretările emoţionale vor întotdeauna să ne facă să ne simţim bine, iar porecla egalizează poziţiile. Herman Ruth e doar „Babe“; acei cei mai căutaţi criminali, domnul Nelson şi domnul Floyd, sunt „Baby Face“ şi „Pretty Boy“[28]; iar generalul de cinci stele, de două ori preşedinte, este doar „Ike“[29].

Acum să luăm în considerare, în locul acestui confort al umanizării ce reduce geniul la statutul unui animal de casă, ipoteza personalităţii „Numărul Doi“, cum a numit-o Jung, sau daimon, cum a numit-o Socrate, o imagine distinctă, ce din moment ce există are un nume sau are nevoie de un nume. Această figură se ascunde în deghizarea ei pentru a se proteja de umanizare şi a-şi feri puterile magice de biografii „băgăcioşii, curioşii şi prădătorii“. Poreclele diminutive, aceste eufemisme care înconjoară potenţialul magic al realizării şi teama pe care acest potenţial o degajă, urmează un tipar în mit şi în basm. Acolo, „cei mici“, cu terminaţiile diminutive specifice numelor ruseşti, franceze, germane şi aşa mai departe, devin înţelepţi şi salvatori magici. Micuţul elf de la marginea drumului, piticul de sub glugă, cea mai mică dintre cele douăsprezece surori — ei au abilitatea de a face lucrurile să se întâmple deoarece ei reprezintă lumea cealaltă în lumea asta.

Răsfoind The World Almanac[18] observăm cum se schimbă numele starurilor — Madonna Louise Ciccone în Madonna; Diana Fluck în Diana Dors; Cheryl Stoppelmoor în Cheryl Ladd; Roy Scherer Jr. în Rock Hudson; Borge Rosenbaum în Victor Borge; Sophia Scicoloni în Sophia Loren; Thomas

Mapother în Tom Cruise; James Stewart în Stewart Granger; Albert Einstein în Albert Brooks; Anna Maria Italiano în Anne Bancroft; George Alan O'Dowd în Boy George; Ramon Estevez în Martin Sheen; Annie Mae Bullock în Tina Turner — şi ni se spune că modificările sunt făcute în ideea acceptării publice şi a succesului comercial, dar asta e doar partea omenească de motivaţie. Motivul celălalt este că nu poţi fi deodată şi muritor şi stea nemuritoare. Au nevoie de două nume deoarece exprimă două persoane, duplicitatea inerentă activă între ghindă şi cel care o poartă.

Are fiecare numele lui? Barbara McClintock, care a primit premiul Nobel în 1983 pentru munca sa în genetică, a trăit o întâmplare stranie pe când îşi susţinea examenul final în geologie la Cornell.

Ne-au dat nişte carnete albastre în care să ne scriem lucrarea. Pe prima pagină trebuia să ne scriem numele. Nu mi-am pierdut timpul cu asta, eram nerăbdătoare să văd subiectele. Am început să scriu imediat — eram entuziasmată, îmi plăcea imens. Totul a mers excelent, dar când am dat să-mi scriu numele, nu mi-l puteam aminti. Nu mi-am putut aminti, aşa că am decis să aştept. Îmi era mult prea ruşine să rog pe cineva să-mi spună cum mă numesc; ar fi crezut că sunt ţicnită. Am devenit din ce în ce mai agitată, până ce în cele din urmă (a durat aproape douăzeci de minute) mi-am amintit. Cred că are de-a face cu corpul care e o povară. Ceea ce mi se întâmpla, ce vedeam, ce gândeam şi ce îmi plăcea văzând şi auzind era cu mult mai important.[19]

Să-ţi uiţi propriul nume! Poate acest episod să fie mărturia existenţei spiritului? E posibil ca spiritul invizibil al Barbarei McClintock să fi venit şi să fi rezolvat examenul, astfel că o studentă nu a putut apoi semna cu corpul ei ceva ce nu făcuse ea însăşi? McClintock atribuie ciudatul episod distanţării ei de corp din acel moment, prezenţei ei complete în minte. „Corpul era o povară pe care o căram după mine... Eu mi-am dorit dintotdeauna să fiu un observator obiectiv şi nu ceea ce se înţelege prin «eu».“

Dacă „celălalt nume“, altul decât cel din registrele civile, indică existenţa „celuilalt“, atunci biografia despre cine mai este? Să fie acesta puterea biografiei, faptul de a fi genul care conectează cele două suflete, numite de biografi viaţa şi

opera, omul şi geniul? De asta suntem oare fascinaţi de biografii? Ele expun dedesubturile relaţiei dintre cele două nume, iar noi, cititorii, putem găsi intuiţii despre propriul spirit şi despre cum să îl experimentăm în viaţa noastră, studiind cum au făcut-o alţii atrăgându-şi atâta faimă şi succes, neocolite însă de căderi şi tragedii.

Nu pentru eroi, modele şi evadări în vieţi ce nu ne aparţin, ci pentru că încercăm să rezolvăm misterul fundamental al naşterii noastre duble, naşterii împreună cu un dublul energetic. Când nu găsim de unii singuri îngerul înstrăinat, apelăm la biografiile altora pentru indicii. Astfel de superstiţii şi de practici obscure pentru noi ce privesc placenta şi elfii, dublul energetic şi o diversitate de suflete şi de nume ale sufletelor, par să se coaguleze în jurul unei teme centrale: că la început nu suntem singuri. Sosim pe lume însoţiţi de o componentă magică, ceva din altă lume ce nu trebuie să fie prezent în acelaşi loc şi moment cu noi.

Barbarei McClintock i-au trebuit douăzeci de minute ca să-şi amintească numele. Celălalt suflet i-a apărut ca un „eu-corp“ şi un „eu-observator“. Ea era deja o persoană născută de două ori, în sensul că numele primit la naştere fusese Eleanor. Dar „au decis curând că Barbara ar fi un nume mai potrivit unei fete atât de hotărâte“. La patru luni i-au schimbat numele.

La inuiţi, când te îmbolnăveşti, numele tău de zi cu zi te părăseşte, „dispare“. Cât eşti bolnav porţi alt nume. Dacă mori, moare de fapt sufletul cu numele de bolnav; el este cel mort. Dacă îţi revii, îţi revine şi numele şi numele sufletului-mort „dispare“. Noi spunem: „parcă e din nou el cel de odinioară“. A fost restabilită ordinea de dinainte.

Acest „celălalt“ ne poate vizita când dormim sau când intrăm într-o stare modificată, când postim sau când suntem izolaţi, sau în timpuri de criză când moartea pare iminentă („când am căzut de pe stâncă, mi-am văzut toată viaţa prin faţa ochilor“). Geamănul etern îşi manifestă întreaga existenţă deodată, deoarece viaţa lui nu cunoaşte dimensiunea temporală.

Cum altfel mai apar în cultura noastră psihologică aceste fenomene? Pe diferite căi, în principal periferice, dacă nu pur şi simplu distorsionate. Pe căi patologice, ca disociaţii induse de medicamente şi tulburare de personalitate multiplă; prin boală, ca vizitator independent; prin „senzaţia unei alte prezenţe ce locuieşte în trupul meu“, cum îşi descrie John Updike psoriazisul în cartea sa de memorii, Conştiinţa de sine şi cum atâţia alţii au povestit despre depresiile lor, stările lor

anxioase, gândurile intruzive şi presiunile obsesiv-compulsive. Şi, mai acceptabil: în copilărie, prin intermediul prietenilor imaginari, în fenomene „para“-psihologice, în tehnici terapeutice sub forma activităţii imaginative, în producţii artistice sub chipul personajelor şi al măştilor. De asemenea, în viziunile hipnagogice inexplicabile ce se produc în timpul intervenţiilor chirurgicale, povestite de pacienţi ca desprinderi de trup.

Toate aceste întâlniri stranii spun ceva despre o cultură care marginalizează invizibilul. Dacă filosofia unei culturi nu lasă suficient loc alterităţii şi nu creditează invizibilul, atunci alteritatea îşi face loc în sistemul psihic în forme distorsionate. Asta ne sugerează că anumite disfuncţii psihice ar trebui să fie atribuite viziunii disfuncţionale prin care sunt judecate.

*

Îl chem ca ultim martor în cazul duplicităţii autobiografice pe Leopold Stokowski, cel mai controversat, original, popular şi „dificil“ dirijor al secolului douăzeci. Au existat mulţi scriitori cu intenţii foarte serioase, cu bunăvoinţă şi cu realizări anterioare lăudabile care au încercat să-l facă pe Stokowski să colaboreze la scrierea biografiei sale. I-a alungat pe toţi pe uşa pe care au venit, unul câte unul.

Au fost, desigur, publicate chiar şi aşa unele biografii şi în ele aflăm că Stokowski nu era polonez nativ, ci era născut în Anglia din mamă englezoaică, descendentă pe ambele laturi a unor familii britanice şi protestante şi dintr-un tată născut la Londra, dintr-o mamă de asemenea britanică şi protestantă. Doar un bunic din partea tatălui era polonez nativ. Cu toate acestea, Stokowski, care a călătorit în Polonia târziu în timpul vieţii, vorbea cu un accent est-european.

Accentul era doar una dintre deghizări. „Oricine s-a aventurat în trecutul său a întâmpinat dificultăţi foarte serioase, lui Stokowski făcându-i o mare plăcere să inventeze... Interviurile în care îi era investigat trecutul sfârşeau inevitabil în ficţiune.“ Anuarul Oxford Companion to Music şi revista Time au declarat că era probabil evreu ori cel puţin parţial evreu. Grove Dictionary of Music and Musicians, o autoritate în domeniul muzicii, a declarat că numele său adevărat

era Leo Stokes. Cât priveşte mărturiile scrise: fiica lui Stokowski a declarat că tatăl şi mama sa aveau o „înţelegere foarte clară“ ca nicio scrisoare şi nicio scriere despre el să nu ajungă publice. Mama ei „a distrus toate scrisorile cuplului“[20]. Inconsecvenţele implauzibile abundă. Stokowski susţinea că a fost elevul lui Sir Charles Hubert Parry la clasa de compoziţie, doar că Parry nu mai ţinea cursuri deja de doi ani în momentul în care Stokowski a intrat în şcoala respectivă.

Una dintre cele mai extraordinare poveşti ale Maestrului este cea a primei viori:

„Ştiu ce vârstă aveam deoarece într-o noapte un om a intrat în clubul acela (polonez) ducând ceva într-o mână... «Ce este aia?», l-am întrebat pe tatăl meu. «Este o vioară», mi-a răspuns el. Apoi i-am spus bunicului meu: «Vreau o vioară»... Mi-a cumpărat ceea ce s-ar numi un sfert de vioară şi pe aceea am început la vârsta de şapte ani să cânt şi este şi azi instrumentul meu favorit...“

Singura problemă pe care o întâlnim aici este aceea că bunicul lui Leopold a murit cu trei ani înainte ca el să se nască. În plus, fratele său a scris că „Leo nu a vizitat niciodată Pomerania sau Lublinul (unde chipurile se petrecuse evenimentul) şi nici un alt loc din afara Angliei până la maturitate. Nu a învăţat să cânte la vioară de tânăr şi, din câte ştiu eu, nu a învăţat niciodată“.

Povestea cântatului la vioară este recurentă, Stokowski declarând chiar şi la înscrierea în uniunea muzicienilor, în 1909, că este instrumentist al viorii, dar Oliver Daniel, biograful său, spune că nu a întâlnit nici măcar o singură persoană care să-l fi văzut vreodată pe acesta cântând la vioară.

Amintiri, reprimări, confabulaţii. Stokowski era considerat o enigmă şi era numit misterioso, deşi s-a afişat pe sine cu extravaganţă întreaga viaţă. Şi-a exprimat raţionamentul limpede: „Eu cred că omul trebuie să-şi cultive memoria... Mai cred că omul trebuie să-şi cultive şi uitarea“. Întreaga lui viaţă a solicitat o contraviaţă (termenul îi aparţine lui Philip Roth), crearea unei biografii fantastice.

Stokowski a trăit până la nouăzeci şi şase de ani. „În ultimele zile a ars cele mai

multe dintre scrisorile primite de la oameni importanţi, Stravinski de exemplu. Dorea să nu lase prea multe urme“[21] (în afară, desigur, de extraordinarele înregistrări ale concertelor pe care le-a dirijat până aproape de moarte). Tiparul pe care Stokowski s-a străduit din răsputeri să-l conserve — inventându-şi originile, deghizându-şi tinereţea, falsificând datele, pierzându-şi amintirile — pare să fie favorizat şi chiar continuat de către zeii înşişi. După moartea sa care a avut loc în Anglia,

tablouri ale lui Stoki... multe desene şi picturi făcute de Stokowski însuşi, carnete, talismane, notiţe şi multe lucruri personale adunate de-a lungul vieţii au fost încărcate într-un container uriaş şi expediate în America. Dar containerul a sfârşit peste bord, în urma unei furtuni puternice în Atlantic.[22]

Rezistenţa intensă la biografie a fost descrisă de Michael Holroyd, biograf al lui George Bernard Shaw, printre alţii. El trage o linie de demarcaţie între viaţă şi muncă şi exprimă succint sentimentul prevalent:

Oricând... un om al imaginaţiei devine subiectul biografiei, există riscul ca lumina să-i dispară. Pentru că, pentru a continua argumentul, viaţa este doar un înveliş al cărui miez este munca... [Biograful] are darul lui Midas — doar că pe dos. Orice bucată de aur atinge o transformă în rugină. Dacă ţii la munca ta nu trebuie să îl laşi pe biograf să se apropie de tine — acesta este sentimentul prevalent.[23]

Holroyd apără meşteşugul biografului în dauna tiradei antibiografice, dar nu până în pânzele albe. Neagă adevărul emoţional al viziunii antibiografice. Pare că-i scapă conflictul arhetipal dintre muncă şi viaţă şi nevoia arhetipală de ascundere. Factorul antibiografic este chiar spiritul, spiritul poate fi jignit de viaţa pe pământ, deşi toate eforturile sale pot părea îndreptate spre realizarea contactului cu viaţa pământeană şi cu lumea. Cu toate astea, spiritul nu se

umanizează cu adevărat niciodată.

Inamicii biografului nu sunt doar subiectul şi familia acestuia, prietenii loiali cu depozitele lor secrete de scrisori şi amintiri, arhiviştii, documentele sigilate precum secretele de stat. Şi spiritul este inamicul povestiri raţionale care-l elucidează ipso facto. Marele cameleon este daimonul. Descendenţii unei personalităţi eminente continuă cumva să simtă în aer prezenţa sa, monitorizându-le protecţionismul la mulţi ani după ce persoana în cauză a renunţat la fantoma sa.

Scrierea de biografii a devenit o altă „profesie imposibilă“, sună caracterizarea pe care Janet Malcolm o face psihanalizei. Imposibilă, deoarece persoana pe care biografia crede că o investighează nu este deloc o persoană, cazul psihanalistului nefiind persoana, ci psihicul invizibil al cărei purtător este. Biografii scriu despre fantome, ba sunt chiar un soi de vânători de fantome, munca lor fiind capturarea fantomelor invizibile în aspectele vizibile dintr-o viaţă. O biografie care se ţine cât de aproape de fapte posibil găseşte urme tot mai clare ale invizibilului, acele simptome, serendipităţi şi invenţii intruzive care au ghidat sau urmat viaţa pe care biografia o povesteşte. Jung a încercat să arate asta folosind două personalităţi ca subiect al autobiografiei sale. Ca un vechi eskimos, a introdus sufletul-vis chiar din titlu.

Un teoretician recent al genului biografic declara că „biografia nu a beneficiat niciodată cu adevărat de o terminologie şi de un protocol universal acceptate, o poetică făcută să reziste la testul timpului“[24]. O astfel de nesiguranţă faţă de ceea ce faci vine din caracterul duplicitar al teritoriului şi deziluzia este cea mai mare recompensă a biografului. Nu deziluzia faţă de subiect, exprimată atât de adesea prin accese de indignare faţă de lipsa de onestitate şi de ascunzişuri. Mai degrabă deziluzia consolatoare a lumii faptelor propriu-zise, o deziluzie capabilă să-l convertească pe biograf la o iluzie mai fericită: realitatea daimonului care prestează munca şi viaţa — chiar şi pe ale biografului. Asta este contribuţia teoriei ghindei la teoria biografiei.

Ponderea relativă a muncii şi a vieţii, a spiritului şi a persoanei, face ca omul să fie bântuit de sentimentul incapacităţii cunoaşterii de sine. Există un joc permanent între importanţă şi smerenie, bine reflectate în stările numite manie şi depresie. Galeriile organizează retrospective; academiile organizează ceremonii, oferă distincţii, grade onorifice; criticii estimează şi evaluează, încercând să identifice un echilibru optim. Relativitatea „dimensiunii“ este simplu formulată

de către membrii populaţiei Bella Coola care spun că imaginea-suflet este „mică, dar de mare importanţă“. „Sufletul-inimă este asemuit cu bobul de porumb“, conform populaţiei din San Juan[25]. Oamenii simt şi dimensiunea redusă a bobului, dar şi puterea sa, acesta fiind unul dintre conflictele majore ale biografilor, care trebuie şi să gonfleze şi să reducă dimensiunile subiectului în acelaşi timp pentru a da spiritului o umbră umană. Una dintre biografiile lui D.H. Lawrence se numeşte Portretul unui geniu, dar. Dar, mai întâi şi mai întâi, ce-i face pe biografi să scrie şi pe noi să citim? Dorinţa de a surprinde spiritul — nu pe domnul Gillespie şi pe domnul Waller, ci pe Dizzy şi pe Fats.

Când vorbeşte, daimonul spune: poveştile pe care le spun despre meşterirea ceasurilor (Ford), despre ridicarea din sărăcie prin propriile forţe (Bernstein) sunt faptele. Legendele pe care le dezvăluie o imagine mai fidelă a mea. Eu spun povestea care susţine ceea ce s-a întâmplat. Eu citesc viaţa în sens invers. Spun povestea spiritului, nu a micuţului Lyndon, micuţului Lenny, micuţului Leopold. Ei sunt oamenii pe care imaginea inimii i-a aruncat înainte şi le-a deturnat copilăriile de la calea normală, aşa că eu, pentru a spune chiar adevărul, trebuie să spun povestea unor deturnări. Povestea trebuie să fie pe măsura excepţionalităţii geniului. Banalitatea destinului meselor evreieşti din mediul suburban (Lenny B.), al cosirii fânului la ferma tatălui (Henry F.), al controverselor şi rugăciunilor în atmosfera muntelui (Lyndon J.), pur şi simplu nu sunt adecvate şi probabil cauzează mult disconfort îngerului.

Stokowski şi-a protejat întreaga viaţă îngerul, ferindu-l de scrierea în poveştile greşite care l-ar fi putut ucide. Freud, la douăzeci şi nouă de ani, înainte de a scrie măcar un singur cuvânt despre una dintre ideile lui nemuritoare, cunoştea deja prea bine arta deghizării. Ce a provocat acel foc protectiv/distructiv dacă nu intuiţia a ce avea să vină? Pentru a proteja spiritul trebuie să protejăm poveştile în care poate supravieţui, altfel s-ar putea să-şi ia în serios invizibilitatea, să se facă mut şi să dispară de frică să nu fie redus la mediocritate.

Trebuie să folosim aceeaşi imaginaţie cu care căutăm miezul mărunt al lucrurilor şi atunci când suntem iritaţi de confabulaţiile copiilor mai mari şi adolescenţilor. Deghizările şi trufiile nu sunt doar ascunzători, visări şi fantezii ale grandorii. Ele sunt şi frică de pierdere, de colonizare, frica de a nu fi sclavul unui sistem uniformizator care dacă reuşeşte să-mi prindă imaginea într-o biografie s-ar putea să-mi fure sufletul.

Desigur că biograful trebuie să tragă cu ochiul şi să asculte cu mâna la ureche,

din moment ce investighează lucruri invizibile — invizibile nu pentru că au fost ascunse, ci din pricina naturii arhetipale a însuşi miezului. „Natura iubeşte să se ascundă“, spunea Heraclit. Şi ghinda naturii umane iubeşte să se ascundă. Se ascunde peste tot în lumea vizibilă, afişându-se în chiar deghizările pe care le foloseşte ca să se camufleze. Biografii sortează măştile şi ajung la invizibil, dar numai atunci când ochiul caută cu intenţie invizibilul şi o face cu aceeaşi iubire cu care naturii îi place să se ascundă. Poate că e nevoie de spirit pentru a sesiza spiritul.

---

[27] Începuturile unui scriitor. (N.t.)

[28] „Faţă de copil“ şi „Simpaticul“. (N.t.)

[29] Este vorba despre Dwight D. Eisenhower (1890–1969).

Capitolul 9

Soarta

Soartă şi fatalitate

„Dacă «sufletul» îşi alege daimonul şi viaţa acolo, cum mai putem fi stăpâni pe ceva «aici»?“[1]. Unde mai este libertatea noastră? Tot ce trăim şi credem că este al nostru, toate deciziile noastre deliberate cu ardoare, sunt doar lucruri predeterminate. Suntem prinşi într-un văl de iluzii, crezând că suntem artizanii propriilor vieţi când cu adevărat totul a fost scris în ghindă şi noi nu suntem decât mijloacele de realizare ale planului secret al inimii. Libertatea noastră, se pare, înseamnă doar libertatea de a alege ceea ce serveşte intenţiilor ghindei.

Pentru a elimina această concluzie eronată să clarificăm ce anume face şi ce nu face spiritul. Să fim mai precişi când vorbim despre raza de acţiune a puterilor ghindei. Cum acţionează şi care îi sunt limitele? Dacă este cauza unor comportamente din copilărie, ce înţelegem prin „cauză“? Dacă intenţionează un anumit stil de viaţă, cum ar fi teatrul, descoperirea matematică ori politica, noi ce înţelegem prin „intenţie“? Are ghinda un final în perspectivă, o imagine a împlinirii şi o dată a morţii? Dacă este atât de puternică încât poate să determine eliminarea din şcoală şi bolile copilăriei, ce înţelegem prin „determinism“? Şi, în cele din urmă, dacă ghinda transmite sentimentul că totul este exact aşa cum trebuie să fie, că până şi erorile au fost necesare, noi ce înţelegem prin „necesitate“?

Răspunsurile la aceste întrebări reprezintă nucleul acestei cărţi. Dacă nu le tratăm clar şi integral ne îndreptăm spre capitulare în faţa fatalismului sau scufundăm cartea în fantezie.

Fatalismul este cealaltă faţetă seducătoare a egoului eroic, instrument important în civilizaţia lucrului-făcut-de-unul-singur şi a câştigătorului-ia-totul. Cu cât e mai mare responsabilitatea, cu atât suntem mai tentaţi să o abandonăm ori să o plasăm pe nişte umeri mai puternici, cum ar fi cei ai Soartei. Eroul este personificarea Americii. Eul eroic a aterizat pe Plymouth Rock, a coborât şi a

plecat în sălbăticiune împreună cu Daniel Boone, luându-şi puşca, Biblia şi câinele cu el, a rezistat la Tombstone alături de John Wayne şi şi-a ridicat o corporaţie ca o fortăreaţă împotriva întregii lumi. Acest eu şi-a făcut drum prin pădure şi şi-a deschis calea în ciuda competiţiei şi a prădătorilor.

Până şi ea, Scufiţa Roşie, pe calea ei singuratică, are de rezistat hărţuirilor lupului prădător. Povara de a fi singur cu destinul tău făcut de tine într-o lume ce colcăie de personaje care vor să te răpună transformă viaţa într-o luptă încrâncenată. Dacă nu depăşesc obstacolele şi nu avansez, s-ar putea să fiu „lăsat în urmă“ la şcoală, s-ar putea să devin un „sub-mediocru“ şi să fiu trimis la consilier pentru a fi ajutat să depăşesc „blocajele“ şi „fixaţiile“ psihologice. Trebuie să avansez începând de la grădiniţă. Trebuie să mă dezvolt, să mă caţăr, să mă apăr şi să mă păzesc doar pentru a exista, căci lupta este definiţia eroică a vieţii. Nu e cine ştie ce distracţie — când se opreşte să culeagă flori pentru bunicuţa, Scufiţa Roşie este atacată de lupul cu colţi ascuţiţi.

În cadrul acestei definiţii paranoice — viaţa ca luptă, competiţie pentru supravieţuire, celălalt fie ca inamic, fie ca aliat — fatalismul oferă un armistiţiu. Totul e scris în stele, există un plan divin, orice s-ar întâmpla se întâmplă spre bine în cea mai bună dintre lumile posibile (ca în Candide, de Voltaire). Lumea nu mai apasă pe umerii mei deoarece Soarta este cea care hotărăşte totul, iar eu sunt ţinut cu adevărat în braţe de către zei, aşa cum spune mitul lui Platon. Eu îmi trăiesc soarta mea personală ce mi-a venit direct din poala Necesităţii. Prin urmare, nu contează ce aleg. Oricum, alegerile nu sunt autentice şi ideea de alegere în sine este o iluzie. Viaţa este întru totul predeterminată.

Acest fel de a gândi se numeşte fatalism şi nu are nimic de-a face cu ideea de soartă. Acest fel de a gândi reflectă un sistem de credinţe, o ideologie fatalistă, şi nu pe zeiţele Moire, pe care le numim Ursitoare şi care în mitul lui Platon organizează lucrurile şi îl conduc pe daimon până la naşterea noastră. Ele nu determină în avans fiecare element al vieţii.

Ideea greacă de soartă ar suna cam aşa: în viaţa oamenilor se produc diverse evenimente. „Oamenii nu pot să înţeleagă de ce s-a produs un eveniment dar, din moment ce s-a produs, înseamnă că aşa trebuia să se întâmple.“[2] Post hoc, ergo propter hoc. După eveniment (post hoc), spunem ce anume l-a cauzat (ergo propter hoc). Nu scria nicăieri în stele că bursa trebuia să pice în octombrie 1987. Dar după ce a picat începem să găsim „motive“ care ne arată că era musai să pice exact atunci când s-a întâmplat.

Pentru greci, cauza acestor evenimente ireversibile este soarta. Dar soarta generează doar întâmplări neobişnuite, evenimente ce ies din tipar. Nu orice lucru mărunt este aşezat într-o ordine superioară de sorginte divină. Aşa spune fatalismul, izvor de paranoia, prognostice Ouija[30] şi comportament pasiv-agresiv care amestecă supunerea umilă faţă de soartă cu furia amară împotriva ei.

Aşa că ar fi mai inteligent să considerăm soarta drept „o variabilă de intervenţie“ momentană. Germanii folosesc noţiunea de Augenblicksgott pentru a descrie divinităţile minore ce trec pe lângă noi într-o clipită şi au un efect momentan asupra noastră. Cei religioşi ar aminti de îngerii mediatori. Mai degrabă decât un companion care te însoţeşte peste tot, îţi vorbeşte şi te ţine de mână prin toate crizele pe care le poate aduce o zi, soarta intervine în momente neaşteptate şi neplanificate, când ne face discret cu ochiul sau ne dă un brânci sănătos.

După ce studiem piaţa, ne vindem acţiunile. A doua zi dimineaţă se anunţă o tranzacţie corporatistă majoră şi ce am vândut creşte cu 30%. Cu o clipă înainte de finalul cursei, vântul îşi schimbă brusc direcţia şi ambarcaţiunea rivalilor noştri ne-o ia înainte. Dar dacă te retragi cu totul de la bursă şi-ţi îndeşi aurul în saltea pentru că investiţiile nu fac parte din soarta ta, sau dacă te gândeşti că nu erai făcut să câştigi locul I la concursul de navigaţie, sau că oricum ai fi câştigat, sau că nu ar trebui să navighezi deloc şi că schimbarea bruscă a vântului este semnul că nu eşti în contact cu elementele jocului şi prin urmare îţi vinzi barca şi te reprofilezi pe căţărări sau pur şi simplu aluneci în melancolie — ei bine, acestea sunt deciziile tale, rezultate ale sensului pe care tu îl acorzi schimbării bruşte a vântului. A vedea Mâna Destinului în producerea acestor evenimente nefavorabile le creşte importanţa şi ne oferă o pauză de gândire. Să crezi că nesincronizarea de la bursă şi pierderea la mustaţă a cursei de bărci sunt evenimente care îţi decid viaţa — asta înseamnă fatalism. Fatalismul plasează totul în responsabilitatea soartei. Nu are rost să votezi, să lupţi pentru controlul armelor de foc, să te alături Mamelor Împotriva Şofatului Sub Influenţa Alcoolului, nu e nevoie nici măcar de unităţi de pompieri, din moment ce pe lume se întâmplă şi necazuri şi totul se întâmplă aşa cum trebuie să se întâmple. Consultaţi I Ching; dungile scurte vă vor spune ce vrea soarta de la voi. Acesta este fatalismul.

Surprinderea semnelor discrete pe care ni le face destinul presupune un act de reflecţie. E un act al gândirii, în timp ce fatalismul este o stare, o abandonare a gândirii, a analizării detaliilor circumstanţiale şi a raţionării atente. În loc să-ţi gândeşti acţiunile, le laşi în voia spectrului larg al fatalităţii. Orice s-ar întâmpla

îşi găseşte locul în conceptul generalizant al individuaţiei, sau al călătoriei mele, sau al creşterii. Fatalismul este un factor de confort întrucât nu ridică nicio întrebare. Nu e necesar să analizezi modul în care se potrivesc evenimentele în viaţa ta.

Cuvântul grecesc pentru soartă, moira, înseamnă parte, porţie. Aşa cum soarta are doar o felie din cursul evenimentelor, la fel şi daimonul, aspectul personal, interiorizat al moirei, are doar o felie din viaţa noastră, pe care o prezice, dar nu o deţine[3].

Moira provine din rădăcina smer sau mer, însemnând a pondera, a judeca, a medita, a considera, a-ţi păsa[4]. Este un termen profund psihologic, ce ne solicită să analizăm cu multă atenţie ce anume dintr-un eveniment este din afară şi nu poate fi explicat şi ce este propriu, ce am făcut noi, ce am fi putut face, ce putem face acum. Moira nu este în mâinile noastre, dar moira este numai o parte. Nu ne putem abandona acţiunile, abilităţile şi realizarea lor — dimpreună cu frustrările şi eşecurile inerente — lor, zeilor şi zeiţelor, sau ghindei daimonice. Soarta nu mă eliberează de responsabilitate, de fapt, chiar dimpotrivă. Soarta solicită, în mod special, responsabilitatea analizei.

Prin analiză nu înţeleg psihanaliză reducţionistă. Nu înţeleg nici fixarea şi acuzarea unei cauze, ca atunci când spunem: „Daimonul a făcut asta. Asta e soarta mea. Nu mă pot abţine de la a comite erori la bursa de stocuri. Pe mine tata nu m-a învăţat niciodată; mama risipea banii ca pe apă; copil fiind, nu am avut niciodată bani de buzunar şi de aceea nu am învăţat cum să mă descurc cu banii. Sunt autodistructiv...“ Şi aşa mai departe şi aşa şi pe dincolo, dăm vina pe un lanţ întreg de cauze ce duce înapoi până la iluzia parentală.

Când analizau un eveniment ireversibil şi obscur, grecii mergeau la oracol pentru a întreba cărei zeităţi trebuie să i se aducă sacrificii pentru respectivul necaz, respectiva dorinţă, respectiva afacere[5]. În primul rând pentru a acţiona mai specific şi în al doilea rând pentru a rezolva mai eficient situaţiile. Acest model de analiză caută să înţeleagă care soartă, care mână arhetipală solicită atenţie şi cere a fi ţinută minte.

Ne amintim de felia sorţii atunci când spunem „Deo concedente“ sau „cu voia lui Dumnezeu“, aşa cum o spun irlandezii după fiecare mic plan, cum ar fi acela de a lua trenul a doua zi. „Bun, atunci ne vedem la gară, Doamne-ajută“. Intenţionez să merg acolo. Intenţionez să fac cutare. Dar ireversibilul poate

oricând să se producă — de aceea îmi amintesc de rolul sorţii şi spun „Deo concedente“. Sau ating o bucată de lemn. Vechii evrei pioşi nu rosteau nicio propoziţie fără să invoce posibilitatea ca ceva ireversibil să intervină şi să le zădărnicească intenţiile.

Amintirea aceasta, atingerea lemnului, amintirea caracterului imprevizibil al intervenţiilor sorţii ne readuce la daimon. Daimonul surprinde. Îmi încrucişează intenţiile cu intervenţiile sale, uneori cu gesturile mărunte ale unei ezitări, alteori cu o îndrăgostire subită de cineva sau ceva. Aceste surprize par mici şi iraţionale, poţi face abstracţie de ele, dar degajă totuşi un aer de importanţă şi acest aer te face să spui în cele din urmă: „soartă“.

Telos şi teleologie

Fatalismul utilizează sentimentul că orice întâmplare a vieţii este îndreptată spre un scop îndepărtat şi neclar. Ce îmi este „menit“ mie. Sunt menit să fiu cântăreţ sau toreador. Să am succes ori să fiu blestemat, nedreptăţit şi lipsit de noroc ori să mor într-un anumit mod şi într-o anumită zi. Imaginea cu care m-am născut nu doar că împinge de la început, dar şi trage către un anumit final. „Teleologie“ este cuvântul pentru credinţa că lucrurile sunt împinse printr-un scop către un sfârşit prestabilit.

Telos înseamnă ţintă sau realizare. Telos este antonimul cauzei, aşa cum gândim noi cauza astăzi. Cauzalitatea pune întrebarea: „Cine a început?“ Imaginează evenimentele ca fiind împinse înainte de presiunea trecutului. Teleologia întreabă: „Care este ideea şi care este rostul?“ Concepe evenimentele în direcţia scopului.

Finalismul, termen echivalent teleologiei, susţine că fiecare dintre noi, împreună cu cosmosul însuşi, ne mişcăm spre o ţintă finală. Scopul final poate fi definit din mai multe perspective — reunirea cu Dumnezeu şi răscumpărarea tuturor păcatelor; entropie lentă urmată de încremenire; conştiinţă ce evoluează la infinit şi care duce la disoluţia materiei în spirit; o viaţă mai bună sau mai rea; o

catastrofă apocaliptică sau mântuirea cerească.

Teleologia dă logică vieţii. Asigură un fir raţional al scopului de lungă durată dintr-o viaţă. Teleologia citeşte orice eveniment al vieţii ca pe o confirmare a viziunii pe termen lung — cum ar fi voia lui Dumnezeu, planul divin.

Dacă renunţăm la „-ologie“ şi rămânem doar cu „telos“, ne putem întoarce la sensul iniţial al termenului (formulat de către Aristotel): „de dragul cutărui lucru“[6]. Merg la magazin să cumpăr pâine şi lapte. Nu pentru că am fost mânat de o viziune a îmbunătăţirii rasei umane; nu datorită unei filosofii articulate care guvernează firea lucrurilor, inclusiv motivul pentru care m-am căsătorit şi am făcut copii şi am închiriat o maşină care să mă ducă la magazin pentru a cumpăra ce le trebuie copiilor mei — toate acestea pot oferi oricărei întrebări „De ce?“ un unic răspuns final teleologic. Telos oferă un motiv limitat, specific, de dragul căruia fac un lucru sau altul. Imaginează un rost fiecărei acţiuni, dar nu subjugă cursul lucrurilor unui scop general; cu asta se ocupă teleologia sau finalismul.

Cu telos este suficient să spui că ai mers la magazin de dragul micului dejun al familiei tale. Ne scutim de filosofia micului-dejun: de teologia grijii, de simbolismul primei mese din zi, de moralitatea datoriei, de pseudo-politicile „valorilor de familie“, de psihologia nevoilor şi dorinţelor, de economia costurilor nutriţionale, de fiziologia metabolismului de dimineaţă. Există multe filosofii ale micului dejun ce pot satisface nevoia noastră de viziune teleologică asupra vieţii. Dar telosul, scopul pâinii, laptelui şi drumului la magazin este pur şi simplu micul dejun în sine. Mai întâi mâncăm şi apoi vorbim.

Ghinda pare să folosească acest model de tipar limitat. Nu se implică filosofii pe termen lung. Deranjează inima şi are ieşiri temperamentale, aşa cum s-a întâmplat în cazul lui Menuhin. Excită, cheamă, solicită — dar un scop grandios oferă arareori.

Scopul presează cu forţă; adesea ne simţim încărcaţi de el. Dar ce anume este el şi cum poate rămâne în continuare un mister. Telosul poate fi chiar dublu sau triplu şi confuz în faţa opţiunilor, a cânta sau a dansa, a scrie sau a picta. Scopul nu apare distinct înrămat şi pus pe tapet, de obicei apare problematic, o nevoie neclară combinată cu sentimentul de importanţă indubitabilă.

Două poveşti din copilăria regizorului suedez Ingmar Bergman vor ilustra perfect determinismul indeterminat al ghindei. De mic, relatează Bergman,

obişnuia să spună minciuni şi adesea să nu distingă între fantezie şi realitate — ori, cum spune chiar el, „între magie şi terciul de ovăz“. La şapte ani a fost dus prima dată la circ, episod care „mi-a provocat o stare de entuziasm febril“. Momentul crucial s-a produs când a văzut

o femeie tânără, îmbrăcată în alb, călărind un uriaş armăsar negru.

Am fost copleşit de iubire pentru femeia aceea. A fost inclusă imediat în jocurile mele fantastice cu numele de Esmeralda... Sub jurământ secret, i-am povestit colegului meu de bancă, Nisse. I-am spus că părinţii mă vânduseră Circului Schumann şi că urma să fiu dus departe de casă şi şcoală pentru a fi antrenat ca acrobat, împreună cu Esmeralda, recunoscută drept cea mai frumoasă femeie din lume. A doua zi fantezia mea a fost dată în vileag şi desacralizată.

Învăţătoarea a considerat episodul atât de serios încât i-a scris o scrisoare tulburătoare mamei mele. S-a petrecut o scenă de palat cumplită. Am fost pus la perete, umilit şi dezonorat, atât acasă cât şi la şcoală.

Cincizeci ani mai târziu, am întrebat-o pe mama dacă îşi amintea de vânzarea mea circului... Nu s-a întrebat nimeni de ce un copil de şapte ani îşi doreşte să plece de acasă şi să fie vândut circului? Mama mi-a răspuns că nu era prima dată când aveau necazuri din cauza minciunilor şi fanteziei mele. Îngrijorată, a consultat pediatrul. El i-a explicat că este foarte important pentru copil să înveţe de la vârste cât mai fragede să discearnă între realitate şi fantezie. Cum deja aveau de-a face cu un mincinos insolent şi notoriu, se impunea o pedeapsă corespunzătoare.

M-am răzbunat pe fostul meu prieten, împrumutând cuţitul de tăiat hârtie al fratelui meu şi alergându-l pe trădător prin curtea şcolii. O învăţătoare s-a pus între noi şi am vrut s-o ucid.

Am fost retras de la şcoală şi bătut cu cruzime. Falsul meu prieten s-a îmbolnăvit de poliomielită şi a murit, ceea ce m-a bucurat...

Dar încă aveam fantezii cu Esmeralda, aventurile noastre devenind din ce în ce mai periculoase şi iubirea noastră din ce în ce mai pasionată.[7]

Avem atât de multe detalii în acest incident: importanţa disperată a găsirii unui loc concret (circul) în care cele două lumi, reală şi imaginară, să se amestece; prima întâlnire cu „anima“, femeia albă de pe calul negru şi nebunia maniacală a îndrăgostirii (viziunea romantică nu ţine cont de timp, vârsta lui Ingmar este irelevantă pentru veşnicia arhetipurilor emoţionale); riscurile pe-viaţă-şi-pe-moarte, disponibilitatea de a muri pentru viziunea proprie; contramăsurile disciplinare ale lumii „reale“ a învăţătorilor, doctorilor, părinţilor; valoarea „secretului“ şi catastrofa cosmică a trădării, care desparte fantezia de realitate, raiul de pământ, pe Esmeralda de terci.

Deşi plin de importanţă şi de urme ale caracterului şi vocaţiei lui Bergman, episodul nu arată încă nimic din viitoarea carieră, niciun mesaj. Nu avem nicio teleologie, niciun determinism sau finalism.

Cea de-a doua poveste, în mod evident mai aproape de vocaţia lui Bergman, este despre film.

Mai mult decât orice altceva, tânjeam după un cineproiector. Cu un an înainte fusesem la cinematograf şi văzusem un film despre un cal. Cred că Black Beauty se numea... Pentru mine acolo a fost începutul. Am fost învăluit de o fervoare care nu m-a părăsit niciodată. Umbrele tăcute şi-au întors figurile palide spre mine şi au vorbit cu voci abia auzite sentimentelor mele cele mai intime. Au trecut şaizeci de ani şi nu s-a schimbat nimic; fervoarea a rămas aceeaşi.

La următorul Crăciun:

S-a pus masa şi s-au distribuit cadourile de Crăciun chiar la masă. Au fost aduse coşurile şi tata a oficiat, cu un trabuc şi un pahar de lichior dulce, apoi au fost oferite cadourile...

Atunci s-a produs chestia cu cineproiectorul. Fratele meu a primit cadoul.

La început am urlat. M-am enervat şi m-am băgat sub masă, unde am continuat să îmi exprim furia, dar mi s-a spus să închid imediat gura. Am fugit în camera copiilor, unde mi-am făcut planuri să fug de acasă şi unde am şi adormit în cele din urmă, epuizat de suferinţă.

Mai târziu în cursul serii m-am trezit... Printre cadourile fraţilor mei răsfirate pe masa albă, extensibilă, întinsă pentru Crăciun, era şi cineproiectorul, cu hornul său îndoit, cu lentilele din alamă frumos lucrate şi raftul pentru filme.

Am luat o decizie bruscă. L-am trezit pe fratele meu şi i-am propus un târg. I-am oferit colecţia mea de o sută de soldăţei de tinichea în schimbul aparatului. Cum Dag deţinea deja o armată imensă şi era mereu implicat în jocuri de război cu prietenii lui, am ajuns la o înţelegere spre beneficiul ambelor părţi.

Cineproiectorul era al meu.

Aparatul venea dotat cu o cutie pătrăţoasă de culoare purpurie ce conţinea nişte lamele de sticlă şi un film sepia de 35 mm... În fişa de informaţii scria că filmul se numea Doamna Holle. Cine era această doamnă Holle, nimeni nu ştia, dar ulterior am descoperit că era echivalentul popular al zeiţei iubirii în ţările mediteraneene.

A doua zi m-am izolat în dulapul spaţios din camera copiilor, am aşezat proiectorul pe o cutie de lemn din cele în care se transporta zahărul, am ridicat lampa cu parafină şi am îndreptat raza de lumină către peretele alb-spălăcit...

Pe perete a apărut un câmp cu iarbă. În iarbă dormea o tânără ce părea îmbrăcată în costum naţional. Şi apoi am răsucit maneta! Îmi e imposibil să descriu ce s-a întâmplat atunci. Nu găsesc cuvinte care să descrie entuziasmul meu. Dar pot oricând să-mi amintesc mirosul de metal încins amestecat cu mirosul de naftalină şi de praf din dulap şi simt şi acum mişcarea rotorului aparatului deasupra capului meu. Văd dreptunghiul de lumină tremurând pe perete.

Am pornit filmul şi fata s-a trezit, s-a ridicat încet în picioare, şi-a întins braţele, a făcut o piruetă şi a dispărut prin dreapta ecranului. Dacă aş fi rotit de maneta aparatului, ea s-ar fi întors înapoi pe iarbă şi ar fi făcut încă o dată exact aceleaşi mişcări.

Ea se mişca.[8]

Povestea lui Bergman cu proiectorul de filme clarifică distincţia dintre cauzalitate (a fi împins din spate de trecut) şi teleologie (a fi împins către un scop). La întrebarea de ce tânjea copilul Bergman atât de disperat după cinema, de ce a fost dispus să sacrifice o întreagă armată pentru proiector, cauzalitatea răspunde: pentru că văzuse un asemenea dispozitiv şi i se aprinsese curiozitatea. Mai mult, a intervenit şi invidia, atunci când fratele a primit cadoul mult dorit şi s-a reaprins vechea rivalitate dintre fraţi. A existat şi stimulul armăsarului negru văzut la circ, imagine care o repeta pe cea a primului film văzut vreodată, Black Beauty, iar incidentul de la circ i-a oferit copilului libertate („a fi vândut“ era o formă pasivă de a „fugi cu circul“) faţă de casa oprimantă moral a tatălui. Sau poate că de fapt copilul căuta să dobândească putere asupra mamei lui, asupra Femeii, ale cărei mişcări depindeau acum de el şi de maneta proiectorului.

Cauzalitatea, ori ceea ce filosofia clasică (Aristotel) numeşte „cauză eficientă“, încearcă să răspundă la întrebarea „Ce a iniţiat o anume mişcare?“, refăcând traseul evenimentelor printr-o serie de conexiuni ipotetice, despre care se presupune că s-au generat în lanţ. Chiar şi în cazul în care conexiunile sunt reale şi o secvenţă o împinge pe cealaltă, ca o maşinărie fantastică Rube Goldberg[31], prima secvenţă din şir rămâne subiectul presupoziţiilor: de ce acea imagine anume a unui cal negru, de ce Esmeralda, de ce circul? De ce anume este legată acea primă, spontană şi niciodată uitată pasiune? Răspunsul nostru: întrebaţi soarta.

Soarta oferă următorul răspuns: Ingmar Bergman, realizator de filme în ghindă, la şapte ani, dacă nu chiar şi mai devreme, a avut o viziune. Nu a fost conştient de ea, nu a fost capabil să o povestească, dar a existat un factor daimonic care a selectat evenimentele care au făcut-o pe Esmeralda atât de atractivă şi posesia proiectorului atât de importantă. Soarta nu a avut un plan teleologic, scopurile sale nu au fost filmele Through a Glass, Darkly sau The Magic Flute. Şi totuşi, viziunea daimonului asupra destinului infuzează evenimentele particulare cu o importanţă emoţională — încântare, entuziasm febril, blestem. Soarta lui Bergman nu a fost pecetluită, ci a căpătat rost.

Voi încerca, încă o dată, să discern între conceptul îngust de telos şi categoria largă a teleologiei, pentru că prima este de folos, în timp ce a doua nu prea este,

de obicei. Văzând un scop în orice întâmplare, ideea de telos oferă valoare evenimentelor. Un eveniment se produce de dragul a ceva. Există o intenţie. Micuţul Ingmar nu doar inventa minciuni; povestioarele lui aspirau la un stil de viaţă şi la o carieră în care poveştile „mincinoase“ nu doar că au sens, dar sunt o componentă esenţială a iluziei pe care genul lui de muncă o implică. El făcea din viaţa lui teatru înainte de a ajunge la o scenă şi un scenariu. Privind prin lentila scopului, minciunile, ieşirile lui temperamentale şi dorinţele obsesive se transformă în nevoi sufleteşti. Telos conferă evenimentelor valoare.

Adăugarea lui „ologie“ după „telos“ spune ce este acea valoare. Spune ceva despre ieşirile temperamentale şi despre obsesii. Îndrăzneşte să formuleze scopul. Dar astfel de predicţii sunt riscante deoarece minciunile lui Bergman puteau la fel de bine să anunţe viitorul unui escroc. Calul negru îl putea duce în multe direcţii; Esmeralda, Doamna Holle, imaginea mişcătoare cu câmpul verde putea să ducă la pictură sau la proxenetism, design vestimentar sau travestism. A stabili care este scopul ca şi cum un final clar definit teleologic s-a îndreptat de la început spre Bergman — „scopul tău este să fii activ în teatru, femeile vor fi parte esenţială din munca ta, fantezia este arta ta şi tu trebuie să deţii controlul“ — asta e riscant. E şi de două parale. Pentru că dacă ştim care e scopul unui simptom înseamnă că golim simptomul de intenţiile sale particulare unice. Ne pierdem respectul faţă de scopul simptomului şi prin asta îi micşorăm valoarea.

Sistemul teoretic ridicat de Freud ar fi putut să explice în totalitate ce se întâmplă în obsesiile copilăriei, dar Freud era de părere că practica presupune reţinere, abţinere, rezervă. Nu a permis practicii psihanalitice să devină teleologică, deşi considera că orice fenomen din cadrul analizei este purtător de telos.

Ghinda acţionează mai puţin ca un ghid personal cu o direcţie sigură pe termen lung şi mai mult ca un stil de mişcare, o dinamică interioară care conferă ocaziilor sentimentul scopului. Simţim importanţă: acest moment aparent banal este important, în timp ce cutare eveniment considerat major nu prea contează.

Să spunem că ghinda este mai preocupată de aspectele sufleteşti ale evenimentelor, este mai atentă la ce e bine pentru suflet şi nu la ce omul crede că e bine pentru sine. Asta ne ajută să înţelegem de ce daimonul lui Socrate l-a sfătuit pe acesta să nu fugă de temniţă sau execuţie. Moartea lui era parte din imaginea lui, din forma lui înnăscută. Moartea — în arenă, pe toaletă, într-un accident de maşină — s-ar putea să aibă mai mult sens pentru imagine şi

traiectoria sa decât pentru planurile tale.

Accidentele

Partea uşoară este să urmăm cu dedicare direcţia. Simţim adesea ce avem de făcut. Imaginea inimii poate formula foarte răspicat ce vrea şi ne solicită să nu ne pierdem credinţa. Partea grea este găsirea sensului accidentelor, acele rafale superficiale de vânt ce te scot de pe cursul tău şi par să-ţi întârzie sosirea prestabilită în portul teleologic. Sunt interferenţele bruşte factori distractori? Ori au şi acestea scopurile lor particulare? Efectul lor combinat împinge barca înainte — poate spre un port diferit? Nu veţi găsi niciun sens incidentelor nefavorabile dacă busola vă este îndreptată prea rigid către orizontul îndepărtat şi viziunea teleologică ştie unde trebuie să ajungeţi, ce trebuie să faceţi pentru a ajunge şi unde vă aflaţi în prezent.

Mai mult: ce contează nu este atât dacă interferenţele au sau nu au scop, ci să folosim privirea care sesizează scopul şi caută valoarea întâmplărilor neaşteptate. Ochiul care percepe scopul pleacă de la prezumpţia că evenimentele pot cu adevărat să fie accidente. Lumea e condusă de nebunie tot atât de mult cât şi de înţelepciune, de ordine şi de haos, dar — şi acesta este un „dar“ uriaş — accidentele pot să ofere ceva interesant. Să crezi în planul cosmic sau în dinamica aleatorie a cosmosului e la fel de fatalist şi de teleologic. Ochiul care caută scopul abia dacă aruncă o privire „accidentelor“, cum sunt numite aceste întâmplări, ca să înţeleagă ce au de spus. Sufletul caută să le potrivească după forma sa.

Bette Davis, la şapte sau opt ani, plecată la şcoală, îl juca pe Moş Crăciun. În pom ardeau lumânări adevărate, iar sub el aşteptau cadourile. Micuţa Bette, încercând să ajungă la cadouri, a trecut cu mâneca prea aproape de flacăra unei lumânări. Flacăra a urcat repede pe costum până la barba din bumbac.

Brusc, ardeam. Am început să ţip înfricoşată. Auzeam nişte voci şi am simţit cum sunt înfăşurată într-un covor... Când au luat covorul de pe mine, mi-am zis să nu deschid ochii. Cu adevărat actriţă! I-am făcut să creadă că am orbit. „Ochii ei“! M-a străbătut o undă de încântare. În momentul acela eram pe deplin stăpâna situaţiei.[9]

Nu ghinda a pornit focul, dar Bette Davis a ştiut într-adevăr cum să-l transforme în teatru. Forma înnăscută a persoanei încorporează accidentele. Caracterul este soartă.

Să ne gândim la copilăriile a doi mari specialişti în arta culinară. Pierre Franey, într-un sat din Burgundia, obişnuia să prindă păstrăvi cu mâna goală direct din şuvoiul râului, pe care ulterior îi fierbea rapid şi îi consuma cu maioneză cu mirodenii; creştea iepuri şi omora pui de găină; umbla dimineaţa devreme pe câmpie în căutare de mici muşuroaie de cârtiţă care acopereau tulpinile de păpădie albindu-le şi făcându-le mai dulci. Pe scurt, Pierre a copilărit având „relaţii intime cu lucrurile pe care le mâncăm“[10]. Desigur că orice băiat care a copilărit în locurile acelea a avut parte de întâlnirea directă cu natura, dar imaginea lui Franey a transformat această experienţă în sofisticata artă culinară a bucătarului profesionist de mai târziu. James Beard, bucătar, consilier pentru bucătari, scriitor pe subiecte de gastronomie, gurmand extraordinar, cântărind aproape şase kilograme şi jumătate la naştere, un accident supraponderal pentru o mamă ajunsă la patruzeci de ani. Corpul lui Beard pare să fi fost bine ales de către suflet pentru a înţelege pe deplin gusturile şi mirosurile ce aveau să devină stilul său de viaţă. Primul lui „accident“ a fost şi „scena primei mele aventuri gastronomice. Mergeam în patru labe. Am intrat în cutia cu legume şi mi-am pus ochii pe o ceapă uriaşă pe care am mâncat-o cu coajă cu tot. Cred că m-a marcat pentru întreaga viaţă“[11]. Franey şi Beard: ipostaze în care daimonul foloseşte ceea ce îi oferă hazardul.

La optsprezece ani, Churchill şi-a fracturat craniul şi şi-a rupt un rinichi într-un accident în cadrul unui joc de luptă eroică. „În timpul convalescenţei... s-a găsit pe sine din punct de vedere intelectual.“[12] Forma nu doar integrează căderea, dar se hrăneşte cu ea.

Cât timp a fost plecat la şcoală, fratele mai mare a lui James Barrie[32] şi-a spart craniul când patina şi a murit. Mama lui Barrie a petrecut ani de zile în izolare şi

invaliditate, jelind moartea băiatului său preferat. Jamie (avea şase sau şapte ani pe atunci) i-a ţinut companie mamei în camera în care îşi ducea boala, încercând s-o facă să râdă; îşi spuneau unul altuia poveşti, ea din cele biografice, el mai mult din cele inventate[13]. Ghinda a dat o formă accidentului, suferinţei şi recluziunii după chipul şi asemănarea lui J.M. Barrie, scriitor de literatură fantastică.

Accidentul care l-a lăsat pe James Thurber fără vedere la un ochi, iar ulterior şi la celălalt (o săgeată trasă de fratele său) pe când era copil, nici nu i-a direcţionat cursul vieţii, nici nu l-a deturnat de la acesta. Forma tinde să se acomodeze şi găseşte scop, aşa cum s-a întâmplat cu abilităţile sale scriitoriceşti timpurii, sau cu caricaturile sale „amatoristice“[14], disproporţionate, create la o scară şi o perspectivă ciudate.

Preşedintele Richard M. Nixon era foarte ataşat de Tom Sawyer. Nu e ieşit din comun să dai peste cartea asta în lecturile copiilor americani, iar Nixon a fost un cititor şi un scriitor avid de la o vârstă foarte fragedă. „Lui Nixon i-a plăcut episodul în care Tom îl păcăleşte pe Ben Rogers să-şi vopsească gardul cu alb atât de mult încât îl ştia pe dinafară. Aproape cincizeci de ani mai târziu (la Casa Albă)... Nixon a recitat întregul pasaj fără greşeală.“[15] Accidente întâmplătoare (?) din copilărie în care sufletul găseşte sens.

Marea creatoare de modă Coco Chanel, care în anul 1924 a inventat practic „mica rochie neagră“, şi-a petrecut toţi anii adolescenţei într-un orfelinat monahal rigid. A fost curată temniţă, a cărei amintire şi timp au fost şterse atât din registrele oficiale, cât şi din amintirile creatoarei. „Nu-mi spune tu ce simt eu... Se poate muri de mai multe ori într-o viaţă, să ştii“, a spus ea cândva.[16] Dar austeritatea clasică a costumelor sale, perfecţiunea simetrică, folosirea constantă a negrului, combinat cu alb şi gri, sunt replici ale accidentelor reprimării ei, în ciuda ştergerii amintirilor. Sufletul foloseşte ce-i trebuie. Este uimitor câtă înţelepciune practică se poate găsi în nenoroc şi accidente.

Grecii numeau înţelepciunea sophia, aşa cum noi îi spunem astăzi „filosofie“, iubire de înţelepciune. Sophia avea un înţeles cât se poate de practic, fiind folosit iniţial în legătură cu meşteşugurile mâinilor, în special cel al cârmuirii unei ambarcaţiuni. Cel înţelept cârmuieşte bine; înţelepciunea cârmaciului se vede în arta de a face ajustări discrete în armonie cu accidentalul apei, vântului şi greutăţii. Daimonul ne învaţă această înţelepciune prin evaluarea constantă a evenimentelor ce par să ne scoată din albia traseului nostru. Şi asta este filosofie:

iubirea cu care faci mici corijări, mici integrări ale detaliilor ce par să nu încapă în schemă. Uneori această atenţie concentrată asupra unui eveniment singular este numită de filosofi „salvarea fenomenului“ din traiectoriile metafizice ale teoriilor.

Mişcările accidentale nici nu stânjenesc şi nici nu încurajează proiectul principal. Mai degrabă putem spune că îi modifică forma, ca şi cum ambarcaţiunea şi râul însele ar fi restructurate de răspunsul sufletului la întâmplările vieţii. Există un meşteşug al creşterii în jos; înţelepciunea de a privi lucrurile cu un ochi la efectele lor.

Ideea ajustărilor continue, din mers, nu este nici nouă, nici stranie. Încă din vremea lui Aristotel se credea că sufletul este atât forma cât şi mişcarea unui corp. Forma este dată de la început ca imagine a sorţii, dar ea se modifică odată cu mişcarea noastră. Această formă, pentru care folosim multe nume interşanjabile — imagine, daimon, vocaţie, înger, inimă, ghindă, suflet, tipar, caracter — rămâne fidelă formei.

Unele accidente scufundă barca, schimbă forma. Spre exemplu, „şocul obuzelor“, cum a fost numit sindromul de stres posttraumatic după Primul Război Mondial; sau violul cu cuţitul la gât, accidentele la viteze foarte mari, cruzimea abuzivă şi repetată. Unele suflete par să „se descurce cu ele“, altele rămân captive în smoală, luptându-se „să rezolve“, după cum vedem în coşmarurile recurente ale veteranilor din Vietnam. Este ghinda atât de vătămată de accidente încât forma sa rămâne cu răni incurabile, un gestalt ce nu se închide, o cârmă ruptă indiferent de măiestria cârmaciului?

Fatalismul răspunde: totul se află în mâinile zeilor. Finalismul teleologic spune: totul are un scop ascuns şi totul contribuie la creşterea ta. Eroismul spune: integrează umbrele sau distruge-le, lasă dezastrul în trecut şi mergi mai departe. Toate aceste răspunsuri dizolvă categoria accidentalului în categoriile filosofice mai mari ale fatalismului, finalismului şi eroismului.

Prefer să păstrez accidentalul ca autentică categorie a existenţei, forţând chiar speculaţii despre existenţă. Un accident serios are nevoie de răspunsuri. Ce a însemnat, de ce s-a produs, ce vrea? Reevaluările continue sunt parte din post-şoc. Accidentul s-ar putea să nu fie deloc integrat, dar el va fortifica integritatea formei sufletului adăugându-i perplexitate, sensibilitate, vulnerabilitate şi ţesuturi cicatrizate.

Teoria dezvoltării vede în accidentele lui Churchill, Chanel, Thurber şi Barrie traume tipice de creştere, ce pot fi sublimate, transformate şi integrate, cu timpul. Timpul vindecă toate rănile.

Teoria ghindei spune că lovitura lui Churchill, ochiul pierdut al lui Thurber, doliul mamei lui Barrie şi adolescenţa monastică a lui Coco Chanel au aparţinut ghindei fiecăruia dintre ei. Accidentele primei vârste nu sunt prevăzute de către ghindă ca puncte dintr-un plan divin şi evenimentele iremediabile nu sunt determinante pentru cariera de mai târziu, forţând evoluţia pe o cale predefinită. Ele sunt mai curând „accidente necesare“, deopotrivă necesare şi accidentale, mijloace prin care chemarea sufletului iese în evidenţă, oportunităţi pentru ghindă de a-şi arăta forma şi de a modela viaţa. Pentru Churchill a fost vorba de un şoc subit urmat de o perioadă de convalescenţă; pentru Barrie şi Chanel au fost lungile încarcerări. La orfelinat, Chanel a învăţat disciplina, aşa cum şi Barrie a învăţat inventând poveşti pentru mama bolnavă, aşa cum forma interioară a lui Nixon l-a făcut pe acesta să aleagă cu exactitate povestea despre talentul de escroc al lui Tom Sawyer.

Necesitatea

Rămâne o ultimă mare forţă, pe care Platon a aşezat-o în chiar miezul mitului: Necesitatea, cea care învârte fuiorul pe care sunt ţesute firele vieţii noastre.

Amintiţi-vă povestea: zeiţa Ananke, sau Necesitatea, stă pe tronul ei, înconjurată de Ursitoare, de fiicele sale, de anturaj şi ajutoare. Dar ea, Ananke, stabileşte ce este necesar din ce a selectat sufletul pentru soarta sa — nu accidental, nu bine sau rău, nu prevăzut sau garantat, pur şi simplu necesar. Trăim ceea ce este necesar să trăim. Necesar cui? Necesar pentru ce? Necesar ei, zeiţei Necesitate. Necesar pentru că necesar? Acesta nu prea poate fi un răspuns. Trebuie să speculăm.

Cine şi ce este Ananke? În primul rând, trebuie spus că este una dintre forţele cele mai puternice ale cosmosului. Platon face referinţă la doar două forţe

cosmice mari: Raţiunea (nous sau minte) şi Necesitatea (ananke)[17]. Raţiunea stă în spatele a ceea ce putem înţelege, lucrurile care respectă legile naturii şi tiparele ei. Necesitatea operează ca o cauză „variabilă“ — prin asta înţelegându-se uneori „eratică“, „aleatorie“ sau „rătăcitoare“.

Când ceva nu se potriveşte, pare straniu şi neobişnuit, iese din tiparul obişnuit, atunci cu siguranţă pe acolo a trecut Necesitatea. Cu toate că ea determină natura sorţii pe care o trăim, metodele ei de influenţă sunt iraţionale. De asta şi este atât de dificil să înţelegem viaţa, chiar şi pe cea proprie. Soarta sufletului tău vine dintr-un principiu iraţional. Urmează legea Necesităţii, care rătăceşte aleatoriu. Nu e de mirare că noi, cititorii, suntem atraşi de biografii şi autobiografii, deoarece ele oferă mici indicii despre cum lucrează Necesitatea în viaţa omului. Deşi domnia ei este absolută şi ireversibilă, determinismul este nedeterminat. Nu poate fi prevăzut.

Am întâlnit deja ideea cauzelor iraţionale în mai multe capitole anterioare: explicaţiile genetice bazate pe teoria haosului (capitolul 6); copiii care ies de pe cărarea bătătorită şi rătăcesc în căutare de reviste ieftine cu povestiri şi romane de aventuri (capitolul 7); „factorul altceva“ care intervine în intenţiile noastre, cum a fost cazul Ellei Fitzgerald care s-a suit pe scenă pentru a dansa şi până la urmă a cântat sau cazul Barbarei McClintock care şi-a uitat numele. Am văzut la lucru cauza eratică în multele cazuri ale copiilor care refuză şcolarizarea sau care sunt exmatriculaţi şi în momentele de iluminare în care mentorii realizează frumuseţea şi potenţialul elevilor lor (capitolul 5). În realitate, am umblat pe căile rătăcitoare ale Necesităţii în toate paginile acestei cărţi, urmărindu-i lucrarea şi simţindu-i puterea inexplicabilă ce nu poate fi negată.

Imaginile vechi fac puterea vizibilă, iar rădăcinile antice ale cuvântului ananke o demonstrează. Ananke vine dintr-o rădăcină care se întâlneşte în egipteana veche, în akkadiană, caldeeană şi idiş, în termeni precum „îngust“, „gât“, „a strangula“, „constrângere“ şi în cuvintele care numesc zalele şi inelele de pe grumazul sclavilor.[18] Ananke te ia de gât, te ţine prizonier şi te poartă ca pe un sclav.

Imaginile mitologice şi problemele patologice fac referire unele la celelalte. Jung are o frază celebră în acest sens: „Zeii au devenit boli“. Nicăieri nu se arată mai bine şi mai evident zeul din boală ca în angina pectorală şi în stările anxioase care te reţin de la acţiune. „Angină“ şi „anxietate“ îşi au rădăcina în ananke.

Ideea este că nu putem scăpa de necesitate. Nu poate fi înlăturată prin forţă sau supusă: ne + cedere. Kant a definit echivalentul german al necesităţii, Notwendigkeit, ca ceea „ce nu poate fi altcumva“. Asta uşurează mult înţelegerea vieţii: oricum am fi, nu puteam fi altcumva. Nu există regret, cale greşită sau eroare. Ochiul necesităţii ne arată că facem doar ceea ce se putea face. „Ce-ar fi putut fi e abstract/o perpetuă posibilitate/ ce trăieşte doar în lumea speculaţiei./ Ceea ce ar fi putut fi şi ceea ce a fost/ indică acelaşi final, de fiecare dată prezentul.“ (T.S. Eliot).[19]

Când întreprindem o acţiune, când luăm o decizie, credem în existenţa opţiunilor. Opţiuni, agende, alegeri, decizii — iată cuvinte din cele care îi sunt eului pe plac. Dar când ne extragem o clipă din acţiune şi speculăm, descoperim că zâmbetul implacabil al Necesităţii spune că deciziile noastre au fost exact cele solicitate de ea. Nu se putea altfel. În momentul în care există decizie, există necesitatea ei. Înainte de decizie toate opţiunile sunt deschise. Din acest motiv straniu, Necesitatea nu garantează decât riscul. Orice decizie aduce un risc, chiar dacă lucrul decis devine necesar din clipa luării deciziei.

Afirmând că Necesitatea îmi guvernează toate momentele importante din viaţă, pot justifica orice fac. Îmi pare că mă pot strecura pe sub hamurile responsabilităţii — aşa a fost scris în cărţi sau în stele. Totuşi această zeiţă dominatoare şi de neînduplecat mă face să tremur la fiecare decizie, prin comportamentul ei iraţional şi aleatoriu ce nu poate fi prezis. Doar când privesc retrospectiv găsesc certitudini şi pot să afirm că totul a fost necesar. Cât de curios e faptul că viaţa poate fi prearanjată dar nu poate fi prezisă.

Aşadar, unde mai sunt erorile? Cum poate un om să greşească şi de ce să ne simţim vinovaţi? Dacă tot ce se întâmplă este necesar, cum rămâne cu remuşcarea?

Din moment ce necesitatea încorporează orice decizie ca necesară, atunci necesitatea trebuie imaginată ca un principiu incluziv, principiu ce ajustează imaginea vieţii pentru a include în ea toate acţiunile, una câte una, oricare ar fi aceste acţiuni. Trăim tot în perimetrul descris de o înlănţuire, dar lanţul este reglabil. Jugul necesităţii produce senzaţia că suntem întotdeauna cumva prinşi ca victime ale circumstanţelor, tânjind după libertate. Chiar de ştiu că s-a întâmplat ce trebuia să se întâmple, tot nu scap de sentimentul de remuşcare. Necesitatea spune că şi remuşcarea este necesară şi că aparţine jugului personal, dar nu explică ce puteam sau ce trebuia să fac.

O asemenea înţelegere a necesităţii conferă tragism erorilor, care nu mai sunt păcate ce trebuie mântuite sau accidente ce trebuie remediate. Lucrurile nu au cum şi nu au avut cum să stea altfel. Totul este la locul său, inexorabil, chiar şi erorile fatale, şi necesitatea îşi va desfăşura iţele până ce cornul taurului va găsi calea către intestinele tale.

Doar o inimă mare poate accepta laţul strâns. De cele mai multe ori respingem evenimentele iraţionale care vin asupra noastră. De cele mai multe ori încercăm să ignorăm perturbările — până ce inima ne atrage atenţia asupra celor care sunt importante, posibil chiar necesare. Mintea este ultima care se supune şi de obicei există o stare de război între chemarea inimii şi planul minţii, un conflict al fiecăruia dintre noi, ce reproduce cele două principii ale lui Platon, nous şi ananke, necesitatea raţională şi necesitatea iraţională.

Mintea poate, desigur, să amâne chemarea sau să trădeze. Nu e obligatoriu să fii pedepsit şi damnat. Daimonul nu este neapărat un demon care urmăreşte, un dulău al raiului creştin. Răzbunarea nu se numără printre copiii Necesităţii. Necesitate, de fapt, face referire doar la ceea ce nu poate fi altcumva, ori la ceea ce nu poate fi evitat. Dar evitarea nu este un păcat, deoarece Necesitatea nu este moralistă. Evadarea poate foarte bine să facă parte din misiunea şi tiparul sufletului, la fel ca eroismul şi înfruntarea gloanţelor cu pieptul dezgolit.

Harry Houdini şi-a construit o carieră din evadare. Asta a fost chemarea lui. „Nu a încetat nicicând să inventeze“ propria viaţă şi să evadeze din închisoarea „adevărului pedant“[20]. A reuşit să scape din toate capcanele întinse pentru el, inclusiv cele factuale — cum ar fi locul naşterii (Wisconsin sau Ungaria?), data naşterii (24 martie sau 6 aprilie?), numele de botez (Ehrich sau Erik?); evadând chiar şi din capcana numelui de familie, pe care l-a transformat din Weiss în „Houdini“ după ce a citit, la şaptesprezece ani, viaţa lui Robert Houdin, biografia unui mare magician francez al secolului al XIX-lea.

Houdini a biruit peste tot necesitatea, folosindu-şi toate abilităţile pentru asta. Sărăcia, şomajul, prejudecăţile, ratarea — niciunul dintre aceşti zei malefici nu l-a oprit. A reuşit să scape din orice cămaşă de forţă, celulă, seif de bancă şi şi-a încântat publicul atunci când s-a legat cu sfori şi lanţuri şi s-a închis într-un sicriu din metal scufundat în apă rece ca gheaţa — de unde a ieşit viu şi nevătămat.

A scăpat de toate sicriele exterioare pentru ca în cele din urmă să capituleze în

faţa morţii lente şi inevitabile care a intrat în corpul său puternic şi antrenat prin apendicele inflamat şi în cele din urmă rupt.

Nu seamănă povestea lui Houdini cu cea a lui Manolete, sau cu poveştile oricăruia dintre noi? Ochiul ghindei citeşte povestea invers. Aşa cum taurul îl aştepta pe Manolete, apendicele îl aştepta pe Houdini, necesitate imposibil de evitat, umbrind eforturile extraordinare şi uimitoarele performanţe ale luptei eroice pe care el a primit-o la pachet cu ghinda sa — până în ultima zi când, pe patul de moarte, i-a spus soţiei: „Sunt tot mai obosit şi nu mai pot să lupt“.

Chiar şi artistul evadărilor s-a întâlnit cu necesitatea. Ananke are lanţuri şi din cele vizibile şi din cele invizibile. Când se produce „ceea ce nu poate fi altfel“, teoria ghindei devine cea mai plauzibilă explicaţie a vieţii şi a evenimentelor dintr-o viaţă.

Cu cât eşti mai sincer faţă de daimonul tău, cu atât eşti mai aproape de moartea trecută în destinul tău. Ne aşteptăm ca daimonul să ştie dinainte despre moartea noastră, chemând-o chiar înainte de zborul cu avionul sau de atacul brusc al vreunei boli. Asta e soarta mea şi acum? Şi moartea apare din nou atunci când cerinţele vocaţiei par imperios necesare: „Dacă fac ce trebuie să fac, voi muri; dar dacă nu fac ce trebuie, mor“. Să fiu ceea ce sunt chemat să fiu sau nu, se pare că şi acum ca întotdeauna aceasta e întrebarea.

Poate că motivul pentru care evităm contactul cu daimonul şi cu teoria care îi susţine importanţa este tocmai intimitatea dintre vocaţie şi soartă. Inventăm şi preferăm teorii care ne ţin aproape de iluzia parentală, care ne pun pe umeri condiţionările sociologice şi determinanţii genetici; ignorând faptul că toate aceste influenţe profunde asupra destinului nostru nu fac două parale în faţa puterii morţii. Moartea este singura necesitate completă, Necesitatea arhetipală care guvernează tiparul firului vieţii pe care tot ea îl toarce împreună cu fiicele sale, Ursitoarele. Lungimea şi sensul unic ireversibil al liniei vieţii sunt parte din unul şi acelaşi tipar şi nici nu ar putea fi altfel.

---

[30] Celebrele „plăci vorbitoare“, încastrate cu litere, cifre, cuvintele „da“ şi „nu“ şi alte simboluri, folosite în şedinţele de spiritism de la finalul secolului al XIX-lea. (N.t.)

[31] Maşinărie foarte elaborată, menită să realizeze o sarcină extrem de simplă,

într-un mod extraordinar de complicat, utilizând de obicei o reacţie în lanţ. A fost numită după caricaturistul şi inventatorul american Rube Goldberg (1883–1970). (N. red.)

[32] Părintele personajului Peter Pan. (N. red.)

Capitolul 10

Sămânţa rea

Vocaţia de a ucide?

Escrocii şi criminalii, gardienii sadici şi violatorii în serie — toate creaturile mici şi mari ale lumii subpământene — oare sufletul lor a trecut prin braţele Necesităţii? Din nou, şi asta e o întrebare pe care Plotinus şi-a pus-o acum multe secole: „Şi cum ar putea fi dată ticăloşia caracterului de «astrele» care sunt zei?“[1] Există vocaţia de a ucide? Poate ghinda să poarte o sămânţă rea? Sau poate criminalul psihopat nici nu are suflet?

Pentru a descifra misterul seminţei rele, misterul care priveşte nici mai mult nici mai puţin decât natura răului, vom face o incursiune în viaţa celui mai mare criminal psihopat al timpurilor moderne, dacă nu cumva al tuturor timpurilor: Adolf Hitler (1889–1945).

Investigarea cazului Adolf Hitler aduce beneficii dincolo de orice studiu comparativ al multor cazuri năucitoare de criminali sadici şi torţionari. În primul rând, continuăm cu acest caz metoda pe care am aplicat-o pe tot parcursul cărţii. Examinăm extremele pentru a înţelege mai bine normalitatea. În al doilea rând, ne concentrăm atenţia pe un singur caz pentru a revela modalităţile în care daimonul se face văzut în trăsăturile de caracter şi acţiunile persoanei. În al treilea rând, întâlnindu-ne cu atrocitatea lui Hitler, ne confruntăm cu atrocităţile transmise de el erei noastre. Implicaţiile fenomenului Hitler ne urmăresc vieţile de cetăţeni până azi. Spre deosebire de crimele unor Charles Manson, Jeffrey Dahmer, John Wayne Gacy şi alţii ca ei, „nenorocirile produse de violenţa individuală... sunt insignifiante în comparaţie cu holocaustul rezultat din devoţiunea ce transcende sinele faţă de sistemele de credinţe colective“[2].

A fi conştient azi în calitate de cetăţean al Occidentului post-Hitler, înseamnă nu doar a-ţi reaminti imaginile şi lecţiile primei jumătăţi a secolului trecut, scena lui Hitler în istoria vestică, ci şi a reflecta în mod obligatoriu asupra figurii lui Hitler ca potenţial demonic al aceleiaşi lumi vestice. A reflecta asupra lui Hitler e mai

mult decât a prezenta un studiu de caz despre psihopatie sau tiranie politică şi mai mult decât o investigaţie literară a unui subiect psihopatic de genul celor întreprinse de Mailer, Capote şi Sartre. Este un act ritual de descoperire psihologică, un act la fel de necesar pentru fiinţa umană ce se consideră conştientă, ca rememorarea Holocaustului şi a celui de-al Doilea Război Mondial. Studierea faptelor lui Hitler este un act de penitenţă pentru toţi cei care împărtăşesc psihicul vestic, datorită participării inconştiente a acestuia la respectivele fapte; fiind totodată şi un act de exorcizare a demonului specific care l-a selectat pe Hitler drept gazdă. E nevoie să fim atenţi la plasa acestui demon, din moment ce am constatat ce forme virulente poate îmbrăca. Investigaţia noastră intenţionează şi să identifice căile specifice prin care un daimon se manifestă demonic, iar un geniu ia forma răului.

Un neajuns major al concentrării pe extremele răului este ignorarea criminalilor şi escrocilor de dimensiuni mai reduse. Studiindu-l pe Hitler s-ar putea să neglijăm demonul de lângă casă. Consilii corporatiste anonime şi administratori politici iau decizii dezastruoase pentru comunitate, ruinează familii şi distrug natura. Psihopatul de succes face pe plac mulţimii şi câştigă alegerile. Sticla groasă a ecranului de televizor cu versatilitatea sa cameleonică de a arăta ceea ce se doreşte favorizează distanţa, răceala şi aspectul exterior fermecător, ca şi multe dintre accesoriile strălucitoare ale elitei structurilor politice, juridice, religioase şi corporatiste. Oricine se ridică într-o lume care venerează succesul ar trebui să fie suspectat, deoarece traversăm o eră a psihopatiei. Psihopaţii de azi nu se mai furişează ca nişte şobolani murdari pe aleile întunecate ale filmelor poliţiste alb-negru din anii 1930, ci defilează pe bulevarde în limuzine blindate în cadrul vizitelor oficiale, conduc naţiuni şi trimit delegaţi la ONU. Hitler e de modă veche şi ne poate întoarce privirea de la demascarea demonismului de azi şi de mâine. Demoniacul, care este atemporal, intră în lume în hainele epocii, se îmbracă elegant pentru a ucide.

Obiceiurile lui Hitler, povestite de martori şi atestate de istorici şi biografi de încredere, indică o identificare cu sau o posedare de către daimon. Singura diferenţă dintre posesia lui Hitler şi altele din această carte rezidă în natura personalităţii lui şi natura daimonului — o sămânţă rea într-o personalitate care nu s-a îndoit şi nu a opus rezistenţă.

Vreau să demonstrez că teoria ghindei oferă o viziune la fel de bună ca oricare alta asupra fenomenului Hitler, teorii pe care le voi rezuma mai târziu pe parcursul capitolului. Ideea de demon sau spirit rău ajută la explicarea apelului

său la substratul de umbre al poporului[33] german, precum şi reuşita coagulării acelui etos care, orbit de viziunile sale demoniace, a acceptat şi executat. Înţelegând cum, dintr-o singură sămânţă, fascinanta putere a lui Hitler a ajuns să cucerească milioane de oameni într-o veritabilă demonizare colectivă, vom înţelege mai bine cum ucigaşi psihopaţi individuali precum Jeffrey Dahmer, Andrei Cikatilo, Dennis Nilsen, Peter Sutcliffe şi Juan Corona au reuşit să vrăjească lungi serii de victime care au colaborat cu propriii ucigaşi. Poate că inocenţa e un mister mai mare decât răul.

Hitler

Voi aborda acest expozeu al caracterului lui Hitler care a devenit parte din soarta civilizaţiei noastre, în doi paşi. Mai întâi, voi enumera trăsăturile particulare ce simbolizează descrierile tradiţionale ale răului, morţii şi distrugerii, iar apoi voi analiza un set mai restrâns de caracteristici, ce reflectă mai clar prezenţa concretă a invizibilului în biografia lui Hitler.

1. Inima rece

Aproape de final, într-o ultimă cuvântare ţinută comandanţilor de regiuni, Hitler a spus: „Fie ce-o fi, inima mea rămâne de piatră“. La o conferinţă cu membrii aparatului administrativ, l-a lăudat cu admiraţie pe Göring, care, a spus Hitler, „s-a dovedit a fi de gheaţă... A fost alături de mine în toate zilele dificile, a fost întotdeauna de gheaţă. Când lucrurile deveneau cu adevărat rele, el devenea de gheaţă.“[3]

Fundul iadului, conform descrierii lui Dante, este un tărâm al gheţurilor, locuit

de criminalii înveteraţi Cain, Iuda şi Lucifer. Legendele, superstiţiile şi dogma Inchiziţiei din Evul Mediu târziu şi până în Renaştere susţineau că Diavolul are penisul de gheaţă şi sperma rece[4].

Trăsătura psihologică asociată inimii de gheaţă este rigiditatea, adică incapacitatea de a renunţa, de a te lăsa dus de curent, de a da drumul. Waite a adunat mărturii din patru perioade diferite ale vieţii lui Hitler şi toate spun acelaşi lucru: „exista în natura lui ceva ferm, inflexibil, imovabil, de o rigiditate încăpăţânată... Adolf pur şi simplu nu putea să se răzgândească sau să-şi schimbe natura“[5]. La capătul drumului, în Berlin, în 1945, „un aghiotant i-a sugerat că unele lucruri ar fi putut fi făcute altfel, dar Adolf Hitler i-a răspuns vehement, copleşit de angoasă: „Dar tu nu vezi, eu nu mă pot schimba“. Toate obiceiurile lui — hainele purtate până la dezintegrare, rutina spălatului pe dinţi, muzica şi filmele lui, orarul — erau repetitive. Când îşi scotea câinele la plimbare, şi o făcea zilnic la aceeaşi oră, îi arunca patrupedului exact acelaşi băţ din exact aceeaşi poziţie şi în aceeaşi direcţie.[6]

2. Flăcările iadului

Flăcările sunt o imagine comună a iadului. Daimonul a fost, de asemenea, asociat dintotdeauna cu focul. Spre exemplu, spiritul a fost descris ca o vâlvătaie deasupra capului, ca un halo. Daimonul lui Hitler a folosit din belşug focul pentru lucrarea sa demonică — focul Reichstag-ului care a netezit calea ascensiunii sale la putere; marşurile nocturne cu torţe în mâini; imaginile arzânde din discursurile sale; oraşele arzânde ale Europei; cuptoarele lagărelor de exterminare; şi corpul său stropit cu gaz şi mistuit de foc în buncărul berlinez. Cu ceva ani înainte de război (1932), într-o conversaţie cu Hermann Rauschning, mare lider nazist ce ulterior a dezertat şi şi-a publicat însemnările înainte de război, Hitler ştia deja despre sfârşitul lui şi al Germaniei. A spus atunci: „Poate că vom fi distruşi, dar vom trage toată lumea după noi — o lume în flăcări“[7]. După care a început să fredoneze o temă din Wagner, Götterdämmerung — Apusul zeilor.

Focul are multe valori simbolice: transformare, botez, iniţiere, încălzire, cultivare, aducerea luminii în întuneric. Pentru Hitler, potenţialul focului a fost limitat la distrugere, iar bombardarea Dresdei a fost apogeul demonului morţii, trimis ca pedeapsă poporului și culturii ce s-a lăsat animată de chemarea demonului.

3. Lupul

În vremurile de început, Hitler îşi spunea Domnul Lup, şi chiar a obligat-o pe sora lui să ia numele de Doamna Lup. În ultimele zile din buncăr a îngrijit şi alintat un pui de câine, botezat Lup, pe care nimeni altcineva nu avea voie să-l atingă. Spiritul de lup s-a manifestat din copilărie, când şi-a asociat numele „Adolf“ cu „Athalwolf“, „Lup Nobil“. Trei dintre cartierele sale generale au fost numite Wolfsschanze, Wolfsschlucht şi Werwolf[34]. Rasa favorită de câine era câinele-lup, alsacian. Trupele SS erau „haitele mele de lupi“... şi uneori, cu mintea absentă, putea fi auzit fredonând: „Cine se teme de lupul cel mare şi rău?“[8]

Puterea arhetipală a acestei identificări cu lupul încă ne afectează vieţile tuturor. Stă la rădăcina Războiului Rece şi a divizării Europei în Est şi Vest. Serviciile americane de informaţii au ajuns să creadă că există o întreagă armată de „vârcolaci“ hitlerişti ce deţin stocuri de gaz otrăvitor şi arme secrete şi că aceşti vârcolaci folosesc simbolurile runice antice ale lupului pentru a însemna casele asupra cărora urmează să-şi dezlănţuie răzbunarea. Se credea că aceste corpuri de armată şi-au făcut bârlog în Bavaria şi că Hitler şi acoliţii lui plănuiesc acte de terorism. Generalul Omar Bradley nu doar că a condus armatele americane către sudul Germaniei pentru a se confrunta cu această idee delirantă a puterii lupului, dar comandanţii Aliaţi au lăsat, spre uimirea lui Stalin, trupele sovietice să ocupe Berlinul[9].

Fără a blama lupul ca atare şi fără a uita virtutea simbolică de mamă ocrotitoare pe care o poartă, protector al copiilor pierduţi, putem cita dintr-o lungă tradiţie ce aşază lupul printre viclenii demoni ai morţii în multe culturi distincte, nu doar şi

nu în special în cadrul celei germanice[10].

4. Analitatea

Hitler îşi făcea adesea clisme, era foarte afectat de flatulenţa sa, avea idei obsesive despre a atinge şi a fi atins, despre dietă, digestie şi igienă personală. Există date convingătoare care indică că printre plăcerile lui sexuale se număra şi murdărirea cu excremente de către partenere[11].

Din nou, avem de-a face cu o asociere demonică. Se presupune că anusul este locul diavolului — de aici considerarea sodomiei un păcat, curăţenia asociată divinităţii, mirosurile sulfurice asociate cu duhorile iadului şi faţa diavolului desenată pe dosul acestuia în xilogravurile medievale. Purgaţiile medicale violente aveau întotdeauna o latură teologică: curăţarea de rău. Antihristul practicilor sexuale şi contraponderea iubirii creştine, Marchizul de Sade se focaliza în special pe erotismul anal. Pedepsele aplicate la fund, de la pălmuire la biciuire şi la ştanţarea sclavilor, incluzând aici cele mai crude torturi aplicate de creştini păcătoşilor, au fost justificate ca atacuri fizice împotriva cuibului trupesc al diavolului.

Imaginarea analităţii merge până foarte departe; analitatea e mai mult decât un stadiu de dezvoltare al personalităţii lui Hitler, prin care explicăm rigiditatea şi sadismul său. Dacă anusul este zona erogenă în care ancorează spiritele rele, atunci obsesia faţă de analitate nu exprimă doar fixarea la momentul oliţei, ci menţine în stare activă demonicul, acordând locului său simbolic atenţia ritualică pe care o solicită.

5. Suicidul feminin

Şase dintre femeile — şi nu au existat prea multe în afară de acestea şase — despre care se ştie cu suficientă certitudine că au întreţinut relaţii intime cu Hitler sau că acesta a fost „îndrăgostit“ de ele s-au sinucis sau au încercat să o facă[12]. Printre ele, Mimi Reiter, o adolescentă de care Hitler s-a îndrăgostit când avea treizeci şi şapte de ani şi care a încercat să se spânzure când a fost brusc abandonată, dar şi Geli Raubal, nepoata şi „dragostea vieţii lui“. Eva Braun s-a împuşcat în inimă în 1932, supravieţuind doar pentru a muri împreună cu el prin pact suicidal în buncărul berlinez.

Din punct de vedere psihologic putem teoretiza că Hitler era atras de femeile instabile şi că asta explică pornirile lor distructive. Putem teoretiza, mai departe, că disfuncţiile lui sexuale şi posibila coprofilie au generat în acele femei o ură şi o repulsie faţă de sine care a dus la a prefera „moartea în locul dezonoarei“. Ori ne putem imagina explicaţii mai demonice, întrebându-ne dacă nu cumva intimitatea cu lupul, flăcările iadului şi inima de gheaţă au făcut imposibilă continuarea vieţii. Au intuit oare aceste femei că au iubit un diavol?

6. Ciudaţii

Atmosfera de circ, cu costumele, paradele, ceremoniile şi gesturile ei bizare (mersul de gâscă şi salutul rigid în aer) a cuprins şi ciudaţi. Şoferul de-o viaţă al lui Hitler a fost un pitic ce îşi punea cărămizi sub şezut pentru a vedea peste volan. După asasinarea lui Ernst Röhm, lider al Cămăşilor Maronii a devenit un om cu un singur ochi; Joseph Goebbels avea un picior diform din naştere; fotograful oficial era alcoolic şi cocoşat. Purtătorul de cuvânt al lui Hitler, Max Amann, şi primul lui trezorier aveau câte un singur braţ; în plus, Amann arăta ca un pitic. Asistentul-şef de presă era surd. Martin Bormann era alcoolic; Rudolf Hess, paranoic; Hermann Göring era dependent de morfină; Robert Ley, organizator al lagărelor de muncă, suferea de un defect de vorbire[13].

Desfiguraţii, schilodiţii şi orbii cerşetori au invadat străzile şi pieţele oraşelor

europene în anii 1920 şi 1930, urmare a Marelui Război; arta expresionistă, umorul de cabaret şi lumea nocturnă a bordelurilor i-a adus pe ciudaţi în atenţia publicului. Anturajul lui Hitler, chiar şi aşa, a fost o colecţie cum nu se poate mai neobişnuită de ciudaţi urcaţi în posturi importante, în vreme ce alţii de aceeaşi condiţie cu ei luau drumul lagărelor morţii.

Poate că nu e atât de neobişnuit, dacă observăm că istoria demonologiei susţine că figurile pe jumătate omeneşti reprezintă inumanul, personaje ce ameninţă lumea normală, cum sunt piratul cu un singur ochi şi cârlig în loc de mână, şchiopul care se ia după noi pe stradă, cocoşatul din filme şi basme. Două dintre filmele favorite ale lui Hitler, revăzute adesea, au fost filme cu ciudaţi: King Kong şi Albă-ca-zăpada şi cei şapte pitici.

Este o realizare lăudabilă faptul că spiritul democratic american a reuşit să-i integreze legal pe cei cu handicapuri în societate şi că s-a urmărit cu atâta vigoare implementarea acestui deziderat. Integrarea „ciudaţilor“ nu doar că îmbogăţeşte societatea şi extinde compasiunea, dar încearcă să îndepărteze şi stigmatul pe care aceştia îl poartă şi care în multe culturi încă simbolizează sub-lumea sinistră şi demonică.

7. Lipsa de umor a lui Hitler

Ciudaţi, costume, teatru, spectacole — dar niciun strop de umor. „Hitler nu avea deloc simţul umorului“, spunea Albert Speer, arhitectul dictatorului şi ministru al înarmării. O secretară ce a lucrat zilnic cu Hitler spunea: „Trebuie să subliniez că nu l-am auzit niciodată râzând din inimă“, iar un prieten din copilărie declara că Hitler era „complet lipsit de spiritul auto-ironiei... Nu putea... să depăşească un obstacol cu un zâmbet“. Pe teren, printre soldaţi, „nu a râs şi nu a glumit niciodată“. Avea oroare de a fi luat peste picior, nu făcea glume cu tentă sexuală în public şi nici nu le tolera la alţii[14].

Diavolul poate acţiona asemenea unui farsor, cu vorbe de duh, clovnerii, dansuri şi poante — dar nu va avea niciodată acces la substratul şi smerenia umorului —

niciodată! Umorul, cum sugerează şi numele, frăgezeşte şi netezeşte, dă o tuşă vieţii; este o anatemă a grandiozităţii ce prilejuieşte reflecţia asupra sinelui şi care ne reduce importanţa de sine. Umorul ne aduce cu picioarele pe pământ şi de aceea este esenţial creşterii în jos (vezi capitolul 2). Recunoaşterea prin râs a absurdităţii personale în tabloul comediei umane îl îndepărtează pe diavol la fel de eficient ca usturoiul şi crucea. Marele dictator al lui Chaplin a făcut mai mult decât să-l ridiculizeze pe Hitler, a revelat absurditatea, trivialitatea şi tragedia pe care le aduce inflaţia demonică.

Caracteristici generale ale demonicului

Vreau acum să identific mai multe evidenţe ale demonismului lui Hitler pentru a lărgi înţelegerea modalităţii de funcţionare şi de recunoaştere a Seminţei Rele.

August Kubizek, prieten din şcoală cu Hitler, mărturisea că mama lui se temea să privească ochii lui Hitler — albastru deschis, ţintuitori şi intenşi. Un profesor de liceu a spus că ochii îi „străluceau“. Kubizek adăuga: „Dacă sunt întrebat unde puteau fi identificate, în adolescenţă, calităţile excepţionale ale acestui om, răspunsul e unul singur, în privire“. Hitler considera că are ochii mamei sale, care „îi aminteau de cei ai Medusei“, aşa cum o pictase pictorul său preferat (Franz von Stuck). Hitler îşi antrena „privirile penetrante în oglindă“ şi juca jocul „fixării“ celorlalţi cu privirea. Bătrânul fascist britanic (ginerele lui Wagner), Houston Chamberlain, îi scria: „Privirea ta parcă ar avea mâini, deoarece îl înşfacă pe om şi-l reţine... Mi-ai transformat starea sufletească cu o singură privire“.

În jurul anului 1909, Hitler îl cunoaşte pe unul dintre mentorii săi intelectuali, Georg Lanz, vizionar antisemit şi autor prodigios de tratate ciudate purtând denumiri precum Teo-zoologia sau poveşti despre omul sodomo-gorilă... şi „Pericolele drepturilor femeii şi necesitatea unei moralităţi a stăpânului masculin“. Tot Lanz este şi autorul frazei: „Forţa erotică cea mai importantă şi decisivă la oamenii superiori este ochiul... Erotismul eroic este iubirea făcută cu ochii“[15]. Unul dintre cei mulţi captivaţi de erotismul privirii lui Hitler declara:

„L-am privit în ochi, a privit şi el în ochii mei şi nu mi-am mai dorit decât un lucru — să ajung acasă unde să fiu singur cu această uriaşă şi copleşitoare experienţă“[16].

„Cunoscutul dramaturg german“, Gerhart Hauptmann, a avut în cele din urmă prilejul să-l întâlnească pe Hitler. „Führerul i-a strâns mâna şi l-a privit în ochi. Faimoasa privire care făcea pe toată lumea să tremure... Mai târziu, Hauptmann a declarat prietenilor: «A fost momentul cel mai înălţător al vieţii mele!»“[17]

Dacă ochii sunt, aşa cum se spune în tradiţie, oglinda sufletului, atunci putem spune că puterea cuceritoare a privirii lui Hitler era de fapt căutătura demonului? Ochii săi revelau vidul de dincolo, o scurtă percepere a abisului de gheaţă al lipsei desăvârşite a sufletului? Deşi la aceste întrebări nu poate nimeni să răspundă, măcar ştim că nu putem atribui stranietatea acelor ochi unor condiţionări de mediu şi chiar în condiţiile în care culoarea lor este, să spunem, determinată genetic, este oare puterea lor anihilantă, precum cea a Medusei, reductibilă la combinaţii cromozomiale?

Aşa cum am avut prilejul să observăm în cele mai multe biografii, certitudinea imediată pe care o oferă ghinda pare să aşeze viaţa individului în mâinile unei forţe mai mari. „Eu merg pe calea pe care îmi dictează Providenţa să merg cu aceeaşi încredere pe care o are un somnambul în mersul său“, a spus Hitler într-un discurs din 1936. El era protejat, menit, diferit. În tranşeele războiului din 1914–1918 (unde a suferit o singură rănire superficială şi a inhalat o singură dată nişte gaz, cu efect în special asupra ochilor), ceilalţi soldaţi îi spuneau „cioara albă“, din cauză că era inabordabil şi aparte. Camarazii săi aveau sentimentul că el trăieşte o viaţă fermecată. „Regimentul său a luptat în 36 de bătălii majore... Hitler a trăit înconjurat de moarte mai mult de o mie de zile şi rămâne un mister cum a reuşit să o evite.“[18] „A trecut de nenumărate ori pe lângă moarte, dar gloanţele nimereau întotdeauna în camarazi şi el scăpa nevătămat. După un atac dramatic care a decimat regimentul, cineva s-a întors către Hitler şi i-a spus, Mensch, für dich gibt es keinen Kugel (Omule, nu există glonţ cu numele tău pe el).“[19] În timpul „Puciului de la berărie“ (1923), omul de pază al lui Hitler „a sărit în faţa lui şi a încasat cele şase gloanţe destinate lui“[20]. Curajoasa şi bine premeditata tentativă de asasinat din iulie 1944 a eşuat, Hitler fiind salvat parcă printr-o intervenţie a soartei, ce a combinat un declanşator defect cu un picior de masă gros.

Soarta l-a păcălit o dată totuşi, pe când avea şaptesprezece ani. Şi-a luat bilet la

loterie şi a început să facă planuri măreţe cu câştigul pe care îl aştepta. S-a înfuriat cumplit când a constatat că nu câştigase nimic. Era dezamăgit de abandonul acelei „Providenţe“, Moira, Fortuna sau Doamna Şansă, în care el avea deplină încredere. Moira, după cum vă amintiţi, este un alt nume pentru daimonul personal.

Hitler vorbea despre zeiţele sorţii, destin şi istorie. Mein Kampf, expresie a viziunii sale, debutează cu varianta lui de mit platonician. Susţine că Brunau, Austria, a fost locul pe care soarta l-a selectat pentru aducerea lui pe lume.

Chemarea lui Hitler i-a permis acestuia să-şi acorde dreptul de a fi un somnambul în afara lumii omeneşti. În afară înseamnă şi transcendent, locul în care sălăşluiesc zeii. Certitudinea lui Hitler i-a confirmat şi că are tot timpul dreptate, convingere care a contaminat o întreagă naţiune, pe care a dus-o în prăpastie. Certitudine absolută, convingere de nezdruncinat — iată, aşadar, semnele demonicului.

La şapte ani, „Hitler era deja arogant şi iute la mânie şi nu mai asculta de nimeni“, povestea fratele său Alois, tot aşa cum mai târziu nu a vrut să asculte de generali[21]. Nici femeile nu au găsit calea de a se face auzite; daimonul pare să fi fost singurul pe care l-a auzit, unicul său companion adevărat. Începem să vedem cum puterea corupe pe măsură ce şoapta care ghidează devine o voce demonică ce le acoperă pe restul. Ghinda vine cu o cunoaştere sigură şi misterioasă. Dar, în vreme ce zeii sunt omniscienţi, omul devine a toate ştiutor, motiv pentru care Hitler a încetat să mai comunice cu ceilalţi. Nu avea ce să înveţe de la ei.

Pentru a-şi demonstra omniscienţa, a memorat cantităţi uriaşe de date — locaţiile regimentelor şi rezervelor, dispoziţia şi armătura navelor, tipurile de vehicule — informaţii pe care le folosea pentru a-i domina pe curioşi şi pentru a-i umili pe comandanţi. Informaţiile îi „dovedeau“ transcendenţa şi îi camuflau absenţa capacităţilor de judecată şi reflecţie şi incapacitatea de a susţine o conversaţie. Demonicul nu se implică, el mai degrabă împiedică prin detalii şi jargon orice tentativă de profunzime.

Republica noastră trebuie să înveţe această lecţie de la Hitler, pentru a nu ajunge ca într-o zi să dăm prin vot puterea unui erou care a câştigat un uriaş concurs televizat şi să ne educăm copiii în credinţa că Autostrada Informaţiei este calea către cunoaştere. Dacă mintea superficială care se exprimă prin fraze răsunătoare poate fi un indiciu al psihopatiei, atunci o educaţie concentrată pe fapte şi nu pe

gândire, pe „valorile“ corecte ale patriotismului, politicii sau religiei şi nu pe judecată critică poate duce la o naţiune de absolvenţi de liceu cu rezultate bune ce sunt în acelaşi timp psihopaţi.

Locul de transcendenţă al daimonului e situat în afara timpului şi daimonul intră în timp doar atunci când creşti în jos. Pentru a înţelege biografia daimonului din cronologia unei vieţi, trebuie să „citim viaţa în sens invers“, prin intuiţie (vezi capitolul 4). Intuiţia vede totul deodată, percepe întregul. Timpul înlănţuie evenimentele într-o succesiune care conduce spre o linie de sosire. Dar puterile şi planurile lui Hitler nu s-au dezvoltat în timp, ele au existat încă din tinereţe, aşa cum şi moartea printre ruine wagneriene l-a însoţit întreaga viaţă.

Hitler se simţea prins în capcana timpului. Adesea declara: „Eu nu am timp deloc.“ „Timpul lucrează... întotdeauna împotriva noastră.“ Nu purta niciodată ceas de mână, iar pe cel de buzunar, când îl purta, nu-şi amintea să-l întoarcă. Ignora cu desăvârşire diviziunea lumină–întuneric, căutând umbre în timpul zilei şi arzând făclii în întunericul nopţii. Imperiul pe care voia să-l ridice pe pământ trebuia să dureze o mie de ani, spunea el, iar figurile cu care se identifica erau întotdeauna din alte epoci: Frederic cel Mare, Bismarck, Hristos. Unul dintre simptomele lui majore era insomnia.

În matriţa ghindei totul este activ simultan şi tendinţa este de a manifesta totul simultan. Vrem totul şi vrem totul acum, deoarece simţim şi vedem totul dintr-odată. Este o modalitate transcendentă a percepţiei, apropiată de omniprezenţa lui Dumnezeu. În cuvintele predicatorului bătrân: Dumnezeu a creat timpul pentru a nu se întâmpla totul dintr-odată. Timpul încetineşte, evenimentele se produc pas cu pas, iar noi, funcţionând în limitele conştientizării temporale, credem că evenimentele se generează unul pe celălalt. Dar pentru daimon, timpul nu poate să genereze nimic din ce nu este deja prezent în imaginea generală. Timpul doar încetineşte şi ţine pe loc realizarea, amânând prin asta creşterea în jos.

Atemporalitatea ghindei şi încercarea ei de a face ca totul să se producă simultan indică o posesiune de către daimon, punctul în care daimonul devine demonic. Aprecierea timpului potrivit pentru orice lucru, aprecierea timpului oferit, primit şi savurat nu se aplică Seminţei Rele, entitate ce trăieşte cu o inflaţie maniacală ce nu suportă întreruperi (Hitler a inventat războiului-fulger şi se mânia teribil când ceva îi obstrucţiona planurile) şi care solicită impulsivitate şi grabă. Alchimiştii spun, „în răbdarea ta se găseşte sufletul tău“ şi „toată graba de la

diavol vine“.

Şi, în cele din urmă, dovada intruziunii demonice directe, poate chiar a diavolului însuşi:

Un personaj din anturajul intim al lui Hitler mi-a relatat următoarele: Hitler se trezea noaptea ţipând convulsiv... tremura atât de tare de frică, că zgâlţâia tot patul... îl găseam în picioare legănându-se, căutându-l disperat. „El a fost! El a fost! A fost aici!“, repeta el, respirând adânc. Buzele îi erau vineţii. Pe chip îi şiroiau broboane de transpiraţie. Brusc începea să gesticuleze şi să recite cuvinte stranii şi fraze întrerupte, complet lipsite de sens. Suna oribil. Folosea construcţii bizare de cuvinte şi formaţiuni ce nu aveau nicio legătură cu limba germană. Apoi se liniştea şi corpul — în afara buzelor care nu se opreau din murmur — îi devenea inert. I se făcea masaj şi i se aducea ceva de băut. Deodată izbucnea iar —

„Acolo, acolo! În colţ! Cine e acolo?“

Păşea apăsat prin cameră şi urla după obiceiul lui. I se explica că nu există nimic straniu în cameră şi se liniştea, treptat, din nou.[22]

Opt explicaţii

Alice Miller, care a repovestit episodul de mai sus, creează ipoteza că Hitler îşi imaginează chinurile suportate din partea unui tată care pedepseşte. Unghiul convenţional al acestei ipoteze reduce demonul pe care îl vedea Hitler în cameră la imaginea invocată a tatălui. Miller afirmă că şi jocurile din copilărie, în care Hitler lua mereu rolul opresaţilor, fiind ba indian, ba băştinaş al populaţiei Boer, erau tot bătălii cu un tată opresiv. Mai mult, Miller susţine că Hitler nu doar s-a opus unui tată opresiv, ci s-a şi identificat cu opresorul; pentru Alice Miller, forţa motivatoare şi demonul care a bântuit coşmarul lui Hitler nu era deloc un

daimon, ci doar imaginea interiorizată a tatălui[23]. Aşa exorcizează iluzia parentală răul.

Interpretările cazului Charles Manson, personaj al terorii, ce a bântuit imaginaţia vestică în ultimii treizeci de ani la fel cum a făcut-o Jack Spintecătorul acum un secol, acuză de asemenea în primul rând educaţia parentală defectuoasă. Interpretările localizează sămânţa răului la mamă, care se spune că „l-ar fi vândut unei chelneriţe pentru o halbă de bere“. Manson i-a spus povestea asta biografului său pentru a explica de ce „s-a simţit dintotdeauna un exclus“[24]. Psihologia noastră vulgarizată nu are alte explicaţii în afară de parentalism şi teorii ale dezvoltării pentru singurătatea originală şi efectul de izolare pe care îl imprimă chemarea daimonică, în cazul lui Hitler, cât şi al restului criminalilor înnăscuţi.

Personajul interpretat de Woody Harrelson, psihopatul din filmul lui Oliver Stone, declară de la începutul poveştii că el este un „criminal înnăscut“, explicându-şi prin asta acţiunile şi botezând totodată pelicula. Totuşi, nici Quentin Tarantino, care a scris scenariul, nici Oliver Stone, care a regizat filmul, nu par să fie capabili să accepte implicaţiile propriului film. Plătesc şi ei tributul demodatelor „cauze“ psihologice printr-o serie de imagini flashback cu scene de abuz sexual. Aceste intervenţii sunt irelevante şi nu doar că fac din psihopatul însuşi o victimă, dar creează confuzie în jurul revelaţiei filmului. Temele principale ale filmului oferă adevăratele cauze ale „comportamentului insensibil“ printr-o combinaţie de trei motive irezistibile: izolarea şi inflaţia antisocială a americanului îndrăgostit; transcendenţa delirantă a gloriei mediatice; şi caracterul înnăscut al Ghindei Rele care cheamă la crimă.

Nicăieri nu se vede mai bine, poate, manifestarea unei Ghinde Rele înnăscute ca în cazul lui Mary Bell din Newcastle, Anglia. Această copilă de zece ani i-a strangulat cu propriile mâini pe Martin (de patru ani) şi pe Brian (de trei ani), la două luni distanţă unul de celălalt, în 1968. Gitta Sereny a studiat viaţa timpurie a fetei alături de o mamă extraordinar de distructivă şi de schizoidă ce nu-şi dorise niciodată acest copil — de care a şi încercat să scape de nenumărate ori — şi a ajuns la concluzia că cei doi băieţi au fost victimele sufletului lui Mary Bell, ucis la rându-i de mâinile mamei. Inumanul se naşte dintr-o abordare parentală inumană. Cartea lui Sereny este scrisă pentru a îmbunătăţi condiţiile sociale şi respinge teoria ghindei, teoria Sămânţei Rele. „Încă nu am depăşit etapa în care îi numim monştri pe copiii bolnavi şi credem în răul înnăscut?“[25]

Cu toate acestea, în primii ani de viaţă ai lui Mary Bell există indicii ale unui destin dificil de înţeles. De mică a fost antipatizată şi ţinută la distanţă de ceilalţi copii: „Nimeni nu vrea să se joace cu mine“. Învăţătorii din şcoala primară o considerau şmecheră, tupeistă, şireată; spunea întotdeauna poveşti şi îi era greu să distingă între adevăr şi propriile minciuni. În opinia martorilor, „ea provoca o stare nedorită şi perplexă de prost-gust, nu doar celor cu care interacţiona, ci şi celor care doar o priveau“. Avea ceva care respingea apropierea umană.

Aceste detalii erau deja vizibile în pruncie. Sora tatălui ei, care a avut într-o vreme grijă de ea, declara: „Era doar un copil, dar nu lăsa pe nimeni să facă ceva pentru ea. Nu accepta sărutări sau îmbrăţişări. Întotdeauna a fost aşa. Îşi întorcea pur şi simplu capul dacă te apropiai“. Sereny observă că, la fel ca în cazul mamei fetei, „Mary a avut parte de multă iubire. Dar amândouă au fost incapabile să o accepte“[26].

Apoi, atracţia faţă de moarte: până să împlinească patru ani, Mary a trecut de patru ori pe lângă moarte. A găsit pastile, a găsit otravă şi odată era să cadă de la etaj. Oare ghinda ştia deja că nu trebuie să intre în lume? În vizită la bunica ei, o „femeie foarte responsabilă“, Mary — de doar un an! — a găsit pastilele bătrânei. „Pentru a ajunge la ele, copila a trebuit mai întâi să găsească o andrea (cu care se deschidea ascunzătoarea în care se găseau pastilele), să ajungă până la gramofon (acolo erau ascunse), să-l deschidă, să localizeze flaconul bine ascuns, să-l deschidă, să scoate pastilele şi să înghită suficiente cât aproape să se omoare.“

Cât despre omorurile prin strangulare, „cuvintele «moarte», «crimă», «ucidere» aveau pentru Mary o cu totul altă conotaţie... Pentru ea totul fusese doar un joc“[27].

Cazul Mary Bell ne aruncă în plin labirint al cauzalităţii. Gitta Sereny este convinsă că dacă mama fetei ar fi primit asistenţă psihiatrică, dacă ar fi existat consiliere şcolară şi condiţii socioeconomice mai puţin deplorabile, Brian şi Martin nu ar fi fost ucişi.

Alice Miller ar fi de acord cu Sereny, pentru că şi ea spune limpede: „Orice comportament absurd îşi are rădăcina în copilăria timpurie“ şi „Hitler chiar a reuşit să transfere trauma vieţii de familie la nivelul întregii naţiuni germane“[28]. Helm Stierlin, în „psihobiografia“ sa, Adolf Hitler: A Family Perspective[35], este de acord. Pare că întreg cursul istoriei mondiale ar fi putut fi schimbat dacă se

intervenea psihoterapeutic într-o anumită gospodărie din Austria. Douăzeci de milioane de ruşi morţi, şase milioane de evrei, ca să nu mai menţionăm victimele din rândul altor naţionalităţi şi, de asemenea, victimele din rândul germanilor, toate cauzate de bătăile încasate de tânărul Adolf şi de comportamentul mamei etc.

Chiar dacă teoriile lui Sereny şi Miller conţin ceva adevăr, tot rămânem cu o nedumerire: au existat poate factori genetici în aceste cazuri, cât şi în cazurile altor criminali psihopaţi, factori care „să fi circulat în familie“? Există oameni demonici până dincolo de orice graniţe umane? Personajul lui Shakespeare, Prospero, vorbeşte ca un terapeut frustrat despre monstrul Caliban: „Un diavol, înnăscut, a cărui fire/Nimic n-o poate îndrepta; zadarnic/M-am dat de ceasul morţii să-l educ;/Cu cât îmbătrâneşte-i mai hidos/Şi mai bătut în cap...“ (Furtuna, IV, 1)[36]. Dar, din nou, citind despre răceala bizară de care au dat dovadă Mary şi Hitler, despre atracţia lor faţă de moarte, pare că mai există ceva în afară de educaţie şi posibilii factori genetici, o absenţă în sufletul lor, ori o lipsă a sufletului cu totul.

Vom face inventarul modelelor majore de explicare a existenţei Seminţei Rele. Le voi expune unul câte unul, pentru a le putea compara, deşi toate opt se întrepătrund. Oricare dintre cele opt poate contribui cu o ipoteză la o altă teorie. Niciunul dintre aceste modele nu susţine că se află în posesia adevărului unic.

Acest capitol este cel mai rigid în prezentare dintre toate capitolele acestei cărţi, lucru care s-ar putea să se datoreze materialului său principal, Hitler. Imaginea este atât de toxică şi de explozivă că e nevoie de o manevrare specială. Orice detaliu al probelor şi al acuzării trebuie inventariat şi etichetat individual. Poate că vom reuşi să înţelegem şi metodele laborioase şi obsesionale, folosite de la Inchiziţie la procesele lui Adolf Eichmann în Israel, Klaus Barbie în Franţa şi chiar la procesele de la Nürnberg. Această precauţie dominatoare a raţionalismului pas cu pas oferă protecţie faţă de forţa demonică aflată în discuţie. Să ne imaginăm că în boxa acuzaţilor se găseşte însăşi Sămânţa Rea, şi fiecare din cele opt modele schiţate mai jos sunt explicaţii primare ale comportamentului acuzatului.

1. Condiţionare traumatică timpurie

Ai devenit ceea ce eşti din pricina mediului abuziv, brutal şi lipsit de grijă din primii ani de viaţă[29]. Poate că ai suferit şi de complicaţii perinatale, malnutriţie, lovituri timpurii la cap. Nu ai fost dorit încă de la naştere şi a trebuit să supravieţuieşti într-o atmosferă crudă şi violentă. Ţi s-au transmis mesaje mixte; cei din jurul tău negau realitatea; ai fost expus schimbărilor bruşte de dispoziţie şi capriciilor. Ţi-ai petrecut toate clipele vieţii în extreme, neputincios în faţa tiraniei, despuiat de demnitate, ai învăţat un tipar care s-a instalat devreme şi a devenit continuu şi progresiv. Ai avansat de la rău la mai rău.

2. Otrava ereditară

Eşti purtătorul unei structuri fiziologice disfuncţionale; prea mult testosteron, prea puţină serotonină; dezechilibru hormonal; impulsuri electrice ratate; insensibilitate autonomă; anomalii genetice. Ideea potrivit căreia neajunsurile fizice determină comportamentul a cântărit foarte greu în psihiatria ultimului secol. Teoria s-a născut din istoriile de familie longitudinale, desfăşurate pe parcursul a câteva generaţii cu scopul de a identifica semne de degenerare în ureche şi în liniile din palmă. Cărţile de psihiatrie prezintă dosare cu fotografii ale „degeneraţilor“ groteşti a căror „substanţă“ cunoaşte un declin în vitalitate şi viabilitate din cauză că bunicii lor erau beţivi sau ciudaţi din punct de vedere sexual. Criminalul psihopat este o consecinţă a forţelor biofizice şi posesorul unei fiziologii particulare, comune şi geniilor sau artiştilor şi puternic influenţate de libidoul sexual[30]. Această condiţie nu poate fi modificată în mod fundamental decât prin mijloace fizice, situaţie care justifică asemenea „tratamente“ cum ar fi închiderea pe viaţă în instituţii destinate „nebunilor criminali“, castrarea, electroşocurile, lobotomia sau vivisecţia şi exterminarea practicate de nazişti. Modelul psihologic contemporan e mai subtil şi recomandă armament farmaceutic în lupta pentru subjugarea comportamentului tău: pastiluţe mici şi

drăguţe care sar din flacon.

3. Normele de grup

Deşi natura biologică şi condiţionarea socială pot constitui un fundament, totuşi factorul crucial în dezvoltare este mediul social, în special cel de la debutul pubertăţii şi până în adolescenţa târzie. Obiceiurile străzii, codul găştii, legile nescrise ale puşcăriei, îndoctrinarea militară a forţelor speciale, miliţia ideologică, scenografia lagărelor de concentrare, omertà[37] familiilor mafiote italiene: convenţiile grupului cu care te identifici determină sistemul de valori care îţi modelează comportamentul. Stilurile sunt induse şi devin reacţii de retragere în faţa pericolelor, cum ar fi cele la care te expui când vizitezi cartierul chinezesc sau când eşti „insultat“ în propriul cartier. Criminalitatea şi violenţa sunt chestiuni ce ţin de etosul grupului — cum au fost şi cele ale primelor găşti de stradă din trupele de asalt ale lui Hitler — incendierea, jafurile şi violurile de după bătălie sunt ale armatelor învingătoare. Toate astea sunt relativ independente de factorii timpurii de mediu şi psihologici. Când eşti la Roma faci şi tu cum fac Legiunile Romane.

Un biograf al lui Al Capone, nemilosul lord al fărădelegii din Chicago, furnizează explicaţia obişnuită a vocaţiei criminale, invocând mediul timpuriu din Brooklyn şi normele de grup:

Care băiat ar fi vrut să petreacă mai mult timp decât strictul necesar într-un loc în care alţi opt, zece, doisprezece oameni mâncau şi dormeau, se spălau şi se îmbrăcau, în două sau trei camere sordide şi umede, unde duhoarea excrementelor ce emana din ţevile sparte umplea holurile şi viermii prosperau în mormanele de gunoi aruncat pe geam, unde fie îngheţai, fie asudai, unde adulţii, în stresul şi sălbăticia lor, ţipau constant unii la ceilalţi şi la tine şi unde luai bătaie pentru cea mai mică greşeală?

Găştile de stradă au fost evadarea... Şi-au creat propria lor societate de stradă, independent şi în antagonism cu lumea adulţilor. Conduşi de un băiat mai mare

şi mai puternic, au plecat în căutarea fiorilor aventurii, a jocurilor dure, a explorărilor, jocurilor de noroc, găinăriilor, vandalismului, drogurilor uşoare şi alcoolului, ritualurilor secrete, sesiunilor de promiscuitate şi luptelor cu găştile rivale.[31]

4. Mecanismul deciziei

Comportamentul tău sunt deciziile tale şi este condiţionat întotdeauna de ele. Faptul că deciziile sunt la rândul lor condiţionate de fiziologia ta, de primii ani de creştere, de normele adolescenţei, nu determină nicicum analiza cost/beneficii pe care o faci la fiecare acţiune criminală. Există, în mod evident, un profit pentru tine în toate astea. Graficul este simplu: un raport durere/plăcere cum este cel propus de Jeremy Bentham pentru calculul utilitar al acţiuni umane sau cel care apare şi în schema pedeapsă/recompensă, propusă de James Q. Wilson şi Richard Herrnstein[32]. Dacă pentru tipul tău de personalitate recompensele actelor tale impulsive şi ale crimelor premeditate sunt mai puternice decât pedepsele anticipate, atunci vei acţiona în mod automat, mecanic, în săvârşirea respectivelor fapte. Mai mult, dacă fiecare acţiune este încununată de succes, succes care se acumulează, aşa cum a fost cazul cu Hitler vreme de o decadă întreagă, atunci seria de succese va reîntări credinţa că destinul te-a aşezat pe calea cea bună.

5. Karma şi spiritul timpului

Trăieşti în prezent anumite secţiuni dintr-o viaţă anterioară. Otrava ereditară s-ar putea să se găsească în cromozomii tăi, dar karma este cea care a pus-o acolo. Sămânţa Rea este ceva ce trebuie să înduri personal, dar şi ceva ce aparţine lumii

întregi, ceva din spiritul timpului. Că te amesteci cu gaşca de copii-hoţi ai lui Fagin[38] sau că te iniţiezi alături de hoţii-călători din India, ori că trupul tău este astfel alcătuit încât să producă reacţii fiziologice neaşteptate — toate acestea sunt efectele karmice ale vieţilor anterioare. Există aici un mister metafizic pe care limitele raţiunii umane nu-l pot cuprinde: chiar şi cea mai rea sămânţă rea participă la tiparul cosmic al vremurilor. Karma personală a lui Hitler aparţine unui plan global.

6. Umbra

Tendinţa psihologică de distrugere există în noi toţi, dincolo de factorii biologici şi cei de mediu. Violenţa, agresiunea, crima şi cruzimea fac parte din umbra sufletului omenesc. Biblia acordă respectul cuvenit acestei umbre a sufletului omenesc, când din Cele Zece Porunci, cinci sunt interdicţii ce vizează furtul, crima, adulterul, minciuna şi invidia. Aceste tendinţe universale, latente în toţi oamenii, reprezintă baza formelor de protecţie socială, organizaţiilor politice şi constrângerilor morale. Dacă sufletul nu ar avea umbră, cui i-ar mai trebui avocaţi, criminologi şi duhovnici? Umbra îşi poate revendica autonomia în orice moment, asemenea lui Mr. Hyde din Dr. Jekyll, ori poate ieşi în faţă în condiţii extreme, ca în romanul Stăpânul muştelor. Criminalul înnăscut este uman, prea uman. Din moment ce omul conţine umbre a căror adâncime ajunge până la nivelul colectiv al crimei, comportamentul uman este inspirat de această forţă arhetipală. Hitler cunoştea prea bine umbra, o tolera, era obsedat de ea şi se străduia să o cureţe; dar nu o recunoştea în el însuşi, ci o vedea doar ca proiecţie în evrei, slavi, intelectuali, străini, slabi şi bolnavi.

7. Lacuna

Ceva fundamental omenesc lipseşte. Caracterul tău, inventarul tău personal prezintă o gaură. Crimele tale nu sunt datorate atât prezenţei umbrei (din moment ce toţi suntem expuşi arhetipului universal), ci mai curând unei absenţe specifice, lipsa sentimentelor umane. Teoria lui Adolf Guggenbühl-Craig numeşte această absenţă eros esenţial[33]. Teologia catolică o numea privatio boni, lipsa binelui sau cum spunem noi în viaţa de zi cu zi, „băiatul acela nu e bun“.

Absenţa va fi completată de o altă trăsătură: impulsivitate (fitilul scurt), viziune redusă (gratificarea imediată mai importantă decât consecinţele pe termen lung), rigidităţi repetative, sărăcie emoţională, intelect blocat, insensibilitate la vină şi remuşcare (stratul de teflon), proiecţie şi negare — se constată toate acestea, dar esenţială rămâne lacuna erotică, absenţa de gheaţă, incapacitatea de a simţi ceva pentru sau faţă de o altă creatură.

Criminalul în serie britanic Dennis Nilsen, care păstra cadavrele băieţilor ucişi în camera lui pentru a dormi cu ei, a se alinta cu ei şi a face amor, ori Jeffrey Dahmer, care-şi mânca victimele, sunt asemenea figurilor demonice din lumea subpământeană imaginată de arta creştină, tibetană sau japoneză. Ei ar putea căuta o cale de a ieşi din exilul vidului, o cale de a se întoarce la umanitate. Componenta sexuală a crimelor nu este o cauză, ci un simptom ce încearcă să aprindă un foc vechi, să readucă o forţă la viaţă, să atingă, să se conecteze, să aibă un raport cu carnea umană.

8. Chemarea demonică

Există o chemare specifică care îţi aparţine şi de care nu poţi scăpa. Care este locul ei printre vieţi anterioare, corpul din prezent şi spiritul vremurilor în continuă prefacere este dincolo de capacitatea ta de înţelegere şi reprezintă preocuparea noastră teoretică. Chemarea oferă transcendenţă, devenind la fel de necesară vieţii persoanei pe pământ ca spectacolele pentru Garland, bătăliile pentru Patton, pictura pentru Picasso. Ghinda poate conţine potenţial pentru artă şi gândire, dar poate la fel de bine să conţină potenţial pentru crimă demonică.

...oamenii nu înţeleg... Oamenii nu caută maşini şi grădini cu peluză şi prostii din astea. Noi suntem oamenii spectacolului. Oamenii strălucirii. Venim aici cu cele mai bune maşini, cele mai frumoase femei, cele mai bune vinuri. Oamenii vorbesc despre noi. Simţi cum se potoleşte tot barul când intri tu. Creezi ceva din nimic.[34]

Transgresiunea, la fel ca transcendenţa, te ridică din circumstanţele sale, te infuzează cu puterea „strălucirii“ şi te pune în contact cu originea transcendentă a necesităţii vocaţionale.

În ultima scenă a tragediei Othello, când se descoperă că Iago este cauza uciderilor şi distrugătorul caracterului nobil şi inocent al lui Othello, Othello pune o întrebare: „Vrei să-l întrebi, te rog, pe monstrul ăsta de ce m-a prins în laţu-i, trup şi suflet?“ Shakespeare îl pune pe Iago să spună: „Nu mă-ntreba nimic. Ce ştii ţi-ajunge: de-acum încolo nu mai spun o vorbă.“ Sunt ultimele cuvinte rostite de Iago şi i-au lăsat pe interpreţi doar cu bănuieli asupra sensului lor. Dar o asemenea replică din partea unuia dintre personajele negative ale lui Shakespeare nu este deloc enigmatică. Iago spune, în esenţă, „Othello, tu deja ştii. În cuvintele tale de adineauri m-ai numit de două ori diavol“. Iago generează tragedie din nimic — ca într-un sport sau un joc.

Sămânţa Rea găseşte plăcere în maliţiozitate şi distrugere. Mary Bell i-a declarat psihiatrei care a evaluat-o după uciderea lui Brian: „Am fost foarte veselă în ziua aceea“. Singurul martor, o fetiţă de treisprezece ani, a declarat: „Mi-a spus că îi făcuse plăcere“[35]. Există o satisfacţie a îndeplinirii sarcinilor demonice, o gratificare ce poate fi însoţită de obţinerea plăcerii sexuale în cazul băieţilor trecuţi de pubertate, dar în cazul Marry Bell cu greu poate fi privit ca un factor.

Materialismul nu poate explica necesitatea. Hitler nu şi-a clădit naţiunea sa bazată pe crimă din raţiuni economice. De fapt, pe măsură ce pierdea războiul, diversiunea cu infrastructura şi efortul implicat în lagărele morţii l-au costat incomparabil mai mult decât valoarea proprietăţilor şi a aurului confiscat. Sărăcia materială nu poate explica Sămânţa Rea — sau ceea ce sociologul Jack Katz numea „tendinţă spre devianţă“ — deşi condiţiile de mediu opresive pot fi un factor contributiv.

Explicaţia lui Katz se bazează pe concepte filosofice (unele împrumutate din lucrarea gânditorului francez Paul Ricoeur, Symbolism of Evil[39]) prin care faptele „lipsite de sens“ primesc un sens, altul decât cel al nebuniei. Prin ele se închide spaţiul dintre mundan şi divin. Încălcarea tuturor regulilor te eliberează de limitele umane, deschide uşa unei condiţii supraumane în care diavolescul şi divinul nu mai pot fi distinse.

Misticismul radical, cum sunt celebrările Slujbei negre, frankismul[40] iudaic, antinomismul creştin[41] şi cultele satanice sau practicile tantrice încalcă ritual tabuurile ce menţin sacrul într-un spaţiu delimitat. Elevarea profanului prin săvârşirea celor mai profane acte imaginabile îi ridică puterea până în punctul în care se contopeşte cu puterea sacrului.

Crimele psihopaţilor sunt considerate fără un sens nu doar pentru că sunt lipsite de raţiune, arbitrare şi atât de obscure în motivaţie. Ele sunt fără sens şi din cauza „ameţelii date de devianţă“, un plonjeu radical sau o ascensiune prin crima care transformă, ca o „apotheosis“[36]. Katz ne spune că lipsa de sens este inteligibilă privind din partea sa neumană, nu din perspectiva a ceea ce ai fost sau eşti, ci din perspectiva a ceea ce ai putea deveni.

Această dereglare a simţurilor este prezentă şi pe parcursul săvârşirii acţiunii. Concluzia lui Brian Masters în privinţa criminalului psihopat (el a studiat cazul lui Dennis Nilsen, ucigaş a cincisprezece bărbaţi tineri) este că „la momentul crimei, raţiunea criminalului este redusă“[37].

Un torţionar şi ucigaş de băieţei german, Jürgen Bartsch, declara: „De la o anumită vârstă (în jur de treisprezece sau paisprezece ani) am început să am tot timpul sentimentul că eu nu mai am niciun pic de control asupra a ceea ce fac... M-am rugat, sperând că va folosi la ceva, dar nu s-a întâmplat asta.“[38] S-a întors către divinitate deoarece a simţit că nu în sfera umană se află cauza a ceea ce se petrece cu el. Jeffrey Dahmer, care bătea şi spinteca până la moarte tineri bărbaţi, mâncându-le apoi carnea, nu avea niciun fel de explicaţie pentru ce făcea. A ales să meargă la tribunal decât să pledeze vinovat la anchetă deoarece voia să afle „ce anume m-a făcut să fiu atât de rău şi malefic“[39].

În timpul procesului, care a avut loc în 1992, Lionel Dahmer, tatăl criminalului, a fost şocat de asemănarea dintre amintirile sale despre evenimentele şi situaţiile din propria tinereţe şi cele ale fiului: „gustul“ pentru control şi dorinţa de putere; experimente cu materiale distructive; distanţare şi răceală afectivă; tentativa de

seducere a unei fetiţe — şi vise despre comiterea unor crime oribile între opt şi douăzeci de ani. La trezire, crimele păreau reale: „Eram efectiv suspendat între fantezie şi realitate, eram terifiat de ce fusesem în stare. M-am simţit pierdut, de parcă deodată rămăsesem complet lipsit de control şi tot în acea clipă făcusem ceva oribil“.

Lionel Dahmer şi-a asumat vina de-a nu fi fost un tată adecvat, ci „evaziv şi absent“. Totuşi, el merge mai departe de iluzia parentală expusă de Alice Miller şi alţii care dau vina pe părinţi pentru crimele copiilor. El aduce un element neobişnuit. Acest tată sugerează un fel de participation mystique, un potenţial demonic comun cu fiul său. El cunoştea, la rândul său, realitatea copleşitoare a intervenţiilor demonice. Sămânţa Rea îşi manifesta deja furia în Jeffrey când copilul avea doar patru ani.

Familia scobea bostani pentru Halloween (noaptea pe care o dedicăm revelării prezenţei invizibile a demonilor, diavolilor, vrăjitoarelor şi morţilor printre noi). Tocmai se pregăteau să-i sculpteze un zâmbet unui bostan. Jeffrey a strigat dintr-odată: „Vreau o faţă rea“. Când au încercat să-l ghideze să facă un zâmbet, „a început să lovească masa, cu vocea ridicată şi vehementă: «Nu, eu vreau o faţă rea!»“

Din punct de vedere numeric cel mai rău criminal în serie a fost, se pare, Andrei Chikatilo, care a fost prins în sudul Ucrainei după aproximativ cincizeci de adolescenţi ucişi, în mare parte fete, şi care a declarat la interogatoriu: „A fost de parcă ceva mă direcţiona, ceva din afara mea, ceva supranatural. Eu nu am avut deloc control când am comis crimele astea, când am înjunghiat oameni, când am fost crud“. În confesiunile sale apar des fraze precum: „Am fost cuprins de o febră animalică, iar de unele dintre faptele mele îmi amintesc doar vag... La momentul crimei aş fi vrut să distrug totul... Nu ştiu ce mi s-a întâmplat... lovit de o nevoie incontrolabilă... atras copleşitor... am început să tremur ...tremuram violent... efectiv tremuram...“[40]

Iată că ghinda nu apare doar ca înger călăuzitor, care avertizează, protejează, consiliază, solicită şi cheamă. El foloseşte şi forţa letală, ca atunci când îl teroriza pe Hitler făcându-l să tremure în mijlocul nopţii, teroare ce nu a fost constatată în alte circumstanţe — în tranşee, după tentativa de asasinat din iulie 1944, în decursul ultimelor zile din buncăr. Singurele crize comparabile sunt cele prin care trecea pe podium, zbierând cu furie şi fermecând mulţimea, ori ieşirile nervoase pe care le avea când era contrazis.

Prevenţie?

Inevitabila întrebare pragmatică de la final: dacă Hitler este un exemplu monstruos de sămânţă rea, putem preîntâmpina apariţia unor viitori Hitleri?

Că sămânţa era prezentă din copilărie pare destul de clar. Incertitudinea privind înaintaşii lui şi poveştile apocrife ale începuturilor sale evidenţiază moştenirea daimonică. Pro-germanismul fervent pe care l-a arătat de la doisprezece ani, deşi austriac, a fost un predictor pentru ce avea să devină. La zece ani îşi conducea camarazii în lupte imaginare dintre populaţiile Boer şi britanici. La unsprezece ani, Hitler era „liderul grupului“, îi conducea pe cei mai tineri şi a fost remarcat ca fiind rezervat şi totuşi fanatic. Romantismul adolescenţei sale s-a hrănit cu mit, operă şi Wagner.

Chiar şi mai devreme (la şapte ani), îşi punea pe umeri o pelerină şi „se cocoţa pe un scaun de bucătărie, de unde ţinea discursuri lungi şi pătimaşe“. Până la paisprezece sau cincisprezece ani era capabil de demonstraţii extrem de furioase de retorică, de parcă ar fi vorbit vântului, trecând dincolo de personalitatea şi forma sa vizibilă, „cu o expresie aproape sinistră“, ca şi cum ar fi fost posedat de vocea unei alte fiinţe. „El pur şi simplu trebuia să vorbească“, afirma un prieten din copilărie.[41]

Mein Kampf, cartea pe care a scris-o în închisoare când avea treizeci de ani, descrie proiectul vizionar pe care îl avea de îndeplinit. Întreg dezastrul e acolo, într-o coajă de nucă, accesibil oricui. Şi cu toate acestea, evreii şi oamenii de stat din Vest, intelectualii şi democraţii, biserica, au fost cu toţii orbi în faţa demonicului. Ochiul întunecat ce ştie să vadă răul a fost orbit de speranţe strălucitoare în progresul umanităţii şi de credinţa în bunăvoinţă şi pace.

Fără un simţ profund al psihopatiei şi de o credinţă viguroasă că demonicul există între oameni — şi nu doar în formele sale extrem-criminale — ne ascundem în negare şi inocenţă cu ochii deschişi, o deschidere care invită înăuntru şi ce e mai rău în lume. Din nou: observaţi cum tirania politică trăieşte

pe spinarea populaţiilor naive şi cum o populaţie naivă se amorezează de tiranie. Inocenţa pare să cheme răul.

Biografiile lui Hitler ne-au oferit câteva semne diagnostice despre ce anume să căutăm, atât în copilăria lui, cât şi în primii ani ca adult: privirea rece şi inima de gheaţă, lipsa de umor, certitudinea, aroganţa, inflexibilitatea, puritatea, proiectarea fanatică a umbrei, anacronismul, o percepere mistică a norocului, intoleranţă la blocaje, obstacole, contraziceri, solicitarea paranoidă a încrederii şi loialităţii, atracţia faţă de mit şi simboluri ale „răului“ (lupul, focul, apocalipsa): extazul, crizele şi momentele de înstrăinare şi/sau apel către transcendent, frica de lipsă de putere asociată cu banalitatea, ignoranţa, impotenţa.

În ce priveşte ultima de pe listă — frica de lipsă de putere; trebuie să păstrăm o distincţie clară între inadecvare şi impotenţă. Atribuirea psihopatiei lui Hitler presupusei absenţe a unui testicul — aşa cum în cazul unor Chikatilo, Gilmore şi Nilsen explicăm crimele prin disfuncţii sexuale — pune carul înaintea boilor. Boii sunt în cazul nostru teribila frică de a fi inadecvat viziunii daimonului. Este o frică pe care o simt toţi oamenii când intră în contact cu solicitările extraordinare ale daimonului. Demonismul apare nu din pricina disfuncţiilor sexuale presupuse sau reale, ci din pricina relaţiei disfuncţionale cu daimonul. Ne străduim să-i îndeplinim complet viziunea, refuzând constrângerea limitelor noastre omeneşti — cu alte cuvinte, dezvoltăm megalomanie.

Inegalitatea dintre potenţialul unei personalităţi şi cerinţele daimonului naşte sentimente de inadecvare. Sentimentele de inferioritate sunt comprimate în inadecvare sexuală, în încercarea de-a păstra contactul cu concreteţea psihopatologiei generale (psihopatologia poate fi definită în general prin acest cuvânt cheie: concreteţe, adică considerarea unor evenimente psihologice ca iluziile, halucinaţiile, fantasmele, proiecţiile, sentimentele şi dorinţele ca fiind evenimente propriu-zise, concrete, literale. Spre exemplu, Hitler a luat literal dorinţa fantasmatică de a întări naţiunea pentru a depăşi rănile Primului Război Mondial şi a trecut la eliminarea „slăbiciunilor“ prin măsuri concrete de reînarmare şi lagăre ale morţii. Aceeaşi gândire concretă i-a convins pe molestatorii de copii şi violatorii în serie că singura vindecare este castrarea, din moment ce pleacă de la ipoteza că manifestarea sexuală este ad litteram doar sexuală).

Numai în teoriile noastre psihologice vestice poate coada să scuture câinele. Pentru că teoriile noastre au tendinţa de împărtăşi cu patologia pe care încearcă

să o explice aceeaşi imaginaţie care tinde să reifice. Teoriile noastre sunt obsedate de fantasmele sexuale care s-au infiltrat în cultură cu mult înainte de Freud, poate chiar de la Sfântul Pavel încoace. Din moment ce teoriile psihopatologiilor noastre sunt ele însele pornografice (de aici şi voyeurismul şi lascivitatea cazurilor noastre), trebuie să fie la fel de degradante pentru suflet şi daimonul său ca pornografia comercială pe care puritanii sunt încântaţi să o blameze.

Să reduci Sămânţa Rea la lipsa unui testicul — fapt chestionabil în sine, din moment ce Hitler nu le permitea medicilor să-l examineze mai jos de brâu — înseamnă să ignori sentimentul profund de inadecvare, sentimentul dezamăgirii daimonului şi ratării chemării sale, viziunii nelimitate şi impulsurilor maniacale. „Leacul“ nu este recuperarea potenţei sexuale — adică mai multe „boaşe“ —, ci recuperarea din concretism, ce cu trivialitate reduce potenţialul ghindei la „un sac cu spermă“, cum numea Freud scrotul.

Să rezişti chemării este la fel de dificil cum a fost pentru Judy Garland să reziste să cânte chiar şi atunci când vocea nu reuşea să atingă notele şi mintea să ţină minte versurile; la fel de dificil cum i-a fost lui Manolete să nu intre în coridă într-o zi în care semnele îi spuneau să nu o facă. Aşa cum potenţialul lui Garland şi al lui Manolete a fost dat de ghindă, la fel şi potenţialul psihopat pentru crimele demonice. Crimele nu sunt atât alegeri, cât necesităţi, deşi pot fi deturnate, inhibate, blocate şi sublimate, aşa cum speră uneori psihiatria şi criminologia. Chemarea psihopatului este de a-şi exercita puterea asupra ochilor tăi, vocii tale, şarmului tău, minciunilor şi rezilienţei, asupra corpului tău care ascunde slăbiciunea fundamentală a persoanei tale. Din moment ce puterea se găseşte în ghindă, nu în persoană, persoana, asemenea lui Hitler, este adeseori un vagabond, neadaptat, educat doar pe jumătate şi dedat căilor triviale, deşi uşor dăruit cu talent artistic şi imaginaţie superioară (aşa cum subliniază Capote, Mailer şi Sartre în discursurile lor despre subiecţii psihopaţi criminali).

Discrepanţa dintre personalitatea omului şi sămânţa daimonică este atât de uriaşă încât pare că lumea întreagă a fost secătuită pentru a hrăni sămânţa. Fiinţa umană, din ce în ce mai îngustă şi „inumană“, vrea sânge asemenea figurilor din Infernul grecesc care îi implorau pe cei ce coborau printre ele (Ulise) să le dea sânge. Sămânţa Rea — şi poate într-o mai mică măsură, orice ghindă — acţionează ca un parazit în viaţa persoanei pe care a ales să o locuiască, lăsând adesea persoana în haos, cu simptome, plicticoasă, secătuită de eros şi incapabilă de conexiune. Pe aceşti oameni îi numim singuratici.

Dar singuraticul nu este singur. El sau ea sunt în comuniune cu daimonul, extraşi dintre oameni de invizibilitatea inumană, încercând să făurească o lume pe modelul grandorii şi strălucirii unei alte lumi, nevăzute, dar vizionare. Singuraticul se întreţine cu un Dumnezeu solitar, transcendent, şi monomania nu se mai distinge de monoteism, ca într-o parodie a ultimului şi celui mai celebru pasaj din Enneadele lui Plotinus: „asta e viaţa zeilor, a celor precum zeii şi a celor binecuvântaţi... o viaţă care nu găseşte nicio plăcere în lucrurile lumii, trecere a celui singur prin singurătate“[42].

Cea mai mare pasiune a lui Hitler nu a fost nici Reichul, nici războiul, nici victoria, nici măcar propria persoană. Ci arhitectura. Conducătorii megalomani, de la Nabucodonosor la Napoleon şi Hitler, au construit în piatră viziunea daimonului. Din acest motiv arhitectul adevărat este bântuit de megalomanie — cum avertizează şi Biblia prin povestea Turnului Babel, pildă nu doar despre originea limbilor, ci şi despre megalomania inerentă oricărei încercări de concretizare a grandorii fanteziei, mai ales în arhitectură. Membrii triburilor sunt de obicei atenţi să-şi menţină altarele sacre mobile, arhitectura vernaculară, dar viziunile conectate la lumea cealaltă.

Prevenire şi ritual

Prevenţia, aşadar, trebuie să se concentreze pe refacerea echilibrului dintre slăbiciunea psihicului şi potenţialul daimonic, dintre chemarea transcendentă şi personalitatea care este chemată. Construcţia personalităţii este o sarcină psihologică dincolo de „întărirea eului“. Construcţia psihicului depăşeşte ideea de Bildung, conceptul german de educaţie morală şi culturală. Josef Mengele, cel mai cumplit dintre doctorii lagărelor de concentrare, care a experimentat cu cruzime pe deţinuţi, era un om foarte bine educat, iubea muzica şi îl studia pe Dante[43]. Chikatilo era profesor; Hitler a pictat şi a făcut design arhitectural până în ultimele zile ale vieţii; Manson scrie versuri şi muzică pop în penitenciar; Mary Bell scrie poeme; Gary Gilmore picta bine, iar fratele său, Gaylen, sociopat cu un lung istoric de infracţiuni şi condamnări, i-a citit pe marii clasici şi a scris poezii[44]. După cum ştim deja, sarcina psihologică este de a „creşte în

jos“.

Creşterea în jos schimbă punctul de focalizare al personalităţii dinspre egocentrismul care gândeşte la singular al daimonului către umanitatea comună, forţând vocaţia la o transcendere a lumii şi solicitărilor ei, aşa cum am citit în biografia Josephinei Baker, dar şi în biografiile unor Canetti, Einstein, Menuhin şi Bernstein.

Totuşi, creşterea în jos nu poate fi impusă tinerilor. Hitler a fost îmbiat cu sugestii de-a intra pe calea unei meserii convenţionale şi a deveni funcţionar public. Matematicianul francez Evariste Galois nu făcea faţă rutinelor şcolii. Aroganţa şi geniul i-au crescut neîncetat, deopotrivă cu înstrăinarea, ajungând să fie închis, iar la doar douăzeci de ani a murit.[42]

Până măcar să ne gândim la a creşte în jos, nu spun să acţionăm, este necesară recunoaşterea totală, necondiţionată a spiritului. Asta înseamnă să acceptăm că ghinda, chiar şi în ipostaza de sămânţă rea, este forţa motivatoare cea mai profundă în cursul unei vieţi, şi mai ales al tinereţii. Adesea recunoaşterea vine de la un singur prieten (pentru Hitler a fost Kubizek, amicul care i-a ascultat tiradele ani de zile; sau Izambard, companionul şi admiratorul lui Rimbaud), de la un profesor perspicace (cum a fost doamna Shank pentru Kazin), ori de la un antrenor (Camará al lui Manolete). Recunoaşterea vine de la cei care recunosc daimonul şi îl respectă. Aşa daimonul este ajutat să intre mai uşor în albia sa normală.

Ceea ce au perceput aceşti mentori trebuie să recunoască şi teoria. Aşadar, prevenirea încolţirii Seminţei Rele începe cu o teorie care o recunoaşte pe deplin. Despre asta vorbeşte acest capitol şi întreaga carte. Atâta timp cât teoriile noastre ignoră rolul daimonului ca incitator al personalităţii umane, concentrându-se în schimb asupra construcţiei cerebrale, condiţiilor sociale, mecanismelor comportamentale, moştenirii genetice, daimonul nu se va retrage cuminte în obscuritate. Va veni către lumină, va fi văzut, îşi va cere locul sub soare. „Îi auzi pe oameni vorbind despre tine... Noi suntem oamenii-spectacol.“ Dick Hickcock, ucigaşul cu sânge rece al familiei Clutter, zicea: „Eu am crezut că un om se poate umple de glorie cu crimele sale. Îmi tot suna în cap cuvântul glorie... Când căsăpeşti pe cineva eşti cu adevărat tare“[45]. Televiziunea oferă daimonului acea lumină, acea celebrare. Dacă televiziunea poate fi acuzată pentru criminalitatea gravă, atunci nu pentru ce arată poate fi blamată, ci pentru că arată, pentru că face posibilă recunoaşterea mondială, expunere maximală. Şi totuşi sămânţa care

doreşte să intre în lume rămâne izolată într-o iluzie deasupra lumii, ca o supernovă. Televiziunea asigură doar un simulacru de creştere în jos.

Tot deasupra lumii îi plasează şi M. Scott Peck pe unii dintre pacienţii săi, cei care au în comun o trăsătură pe care Peck o numeşte „malefică“. El foloseşte acest termen în diagnosticare: trăsătura malefică practic aroganţă, narcisism egotic sau voinţă supremă.

Această noţiune de malefic nu e o descoperire uluitoare — voinţa supremă le era cunoscută şi grecilor, care o numeau hubris; la creştini superbia sau mândrie triumfătoare. Ideea că oamenii răi îşi aleg calea prin propria voinţă susţine şi explicaţiile lui Herrnstein (numărul patru din lista de explicaţii de mai sus) asupra comportamentului criminal din punct de vedere moral. Şi Peck, deşi psihiatru, este în mod evident un moralist.

Încercarea criminalului de accedere la transcendent şi invocarea puterilor invizibile ca Gloria şi Şansa („noi, oamenii-spectacol; oamenii strălucirii“) sunt detalii pierdute cu totul la Peck, care consideră că maleficul îi face pe oameni urâţi, de prost gust, libidinoşi, impotenţi şi mici, timp în care sunt tot mai iluzionaţi de superioritatea romantică. De aici, „ultima versiune a iadului“ la Peck este un Las Vegas dantesc, „plin de oameni cu priviri moarte... maşini ale masturbării pentru eternitate“[46].

Cadrul rigid în care şi-a închis viziunea nu-i permite lui Peck să vadă daimonul în manifestările demonice. Un maniheism cu rădăcini adânci îi împarte lumea în sfinţi şi păcătoşi, salvaţi şi damnaţi, sănătoşi şi bolnavi. „Maleficul este boala supremă... maleficii sunt cei mai nebuni.“ Iată cum prin intermediul diagnozei psihiatrice un moralist poate trimite un pacient în rândurile celor damnaţi.

O logică care divide atât de radical binele de rău nu poate oferi mai mult decât aceeaşi veche recomandare standard pe care o auzim de secole în Vestul creştin: să luptăm lupta cea dreaptă. Peck aşa o numeşte, „luptă“. „Informaţiile elementare despre natura răului sunt cucerite în luptă corp la corp cu răul însuşi.“ Terapeuţii trebuie să stea în prima linie a bătăliei datorită capacităţii şi antrenamentului lor de-a iubi. „Cred că putem studia şi trata în siguranţă răul numai prin metodele iubirii.“

„Iubire“ este cu siguranţă cuvântul cel mai omnipotent în uz astăzi, din moment ce Dumnezeul creştin însuşi este definit drept iubire. Iubirea poate să facă orice.

Insist totuşi în convingerea că această „iubire“ nu poate să facă nimic în faţa „răului“ până ce nu acceptă chemarea pe care sufletul o aude în interiorul ghindei sale. Iubirea, aşa cum încerc să demonstrez în capitolul de faţă, s-ar putea să fie mai puţin un exerciţiu de voinţă în bătălie, cât un exerciţiu de înţelegere intelectuală a necesităţii daimonice care cheamă de deasupra şi de dincolo de lume atât pe sfânt cât şi pe păcătos. Cu adevărat straniu, aşa cum martiriul este calea sfinţilor de creştere în jos, tot aşa acţiunea poate fi calea de creştere în jos pentru o sămânţă rea — dar să fim clari, chemarea nu justifică crima şi nu absolvă pe criminal de responsabilitatea faptelor sale. Eu susţin doar că teoria ghindei permite o înţelegere mai cuprinzătoare a Seminţei Rele decât o face diagnosticarea răului.

Prevenţia, aşa cum o înţeleg eu, nu trebuie nici să restricţioneze şi nici să pedepsească. Trebuie să se adreseze aceleiași seminţe şi chemări şi să invoce aceleaşi invizibilităţi care cer tributul vieţii însăşi. Cel mai mare pericol imediat dintre cele invizibile este încărcătura explozivă a seminţei, potenţialul său obsesiv şi solicitant, cum era la Hitler încăpăţânarea furioasă. Înainte de a dezamorsa bomba sau de a o izola la carceră, ar trebui poate să-i lungim fitilul. Trebuie să încurajăm ritmul lent, ceea ce şi intenţionează să facă „ispăşirea pedepselor“ şi „carcera“.

Aşadar, ritualurile eficiente încep ca nişte sedative, ca proces de doliu. Chiar şi atunci când nu există remuşcare faţă de faptele vicioase, poate să existe o atenţie sporită la demonul care se ascunde în ele. Hitler a urmat demonul fără să-i chestioneze existenţa, mintea ocupată de imaginaţie neacordând resurse pentru investigaţie.

După sedare nu trebuie să urmeze represiunile deghizate în convertire şi renaştere reformatoare, ci acea întoarcere spre serviciul în slujba comunităţii, pe care o observăm cotidian la foşti deţinuţi care au luat calea creşterii în jos şi merg în şcoli pentru a le explica copiilor cum funcţionează o sămânţă rea, ce vrea, ce costuri presupune şi cum poţi fi inteligent. Educarea tinerilor ca serviciu repetitiv prestat cu dedicare este un fel de ritual.

În fine, prevenţia manifestării demonice trebuie înrădăcinată în teritoriul de „deasupra lumii“, transcendând însăşi ideea de prevenţie. Aceasta nu înseamnă luptă, ci seducere, o invitaţie adresată demonului din ghindă de-a părăsi cuşca de piatră a unei singure seminţe rele pentru a recupera imaginea completă a gloriei. Sămânţa devine demonică atunci când se blochează obsesiv pe o pistă, când

urmează monoteistic o singură perspectivă şi îşi constrânge propria imaginaţie extinsă la reluarea repetată a aceloraşi acţiuni (îndeplinirea la nesfârşit a aceloraşi acţiuni ţine tot de ritual).

Ideile mele despre ritual sugerează mai multe modalităţi de respectare a puterii vocaţiei. Ele propun o disciplină infuzată de valori mai-mult-ca-umane, ale cărei ritualuri sunt atinse de frumuseţe, transcendenţă, aventură şi moarte. Din nou vechiul adagiu — similia similibus curantur. Trebuie să mergem până la originile seminţei şi să vedem care îi sunt cele mai adânci intenţii.

Societatea are nevoie de ritualuri de exorcizare pentru a se proteja de Sămânţa Rea. Totodată are nevoie şi de ritualuri de recunoaştere care să aşeze demonicul la locul său — altul decât închisoarea — aşa cum zeiţa Athena a aşezat în miezul cetăţii civilizate un templu al Furiilor distrugătoare şi însetate de sânge.

Ritualurile de protecţie socială preiau demonii. Ele identifică daimonul din demon. Sunt ritualuri ce contrastează puternic cu ideea comună de prevenire, care, la fel ca metodele lui Hitler preferate de purificare a societăţii, caută să elimine Sămânţa Rea. Există programe publice care propun testarea copiilor în vederea identificării „predispoziţiilor genetice“, revelării potenţialului pentru crimă şi violenţă în termeni de trăsături de caracter şi personalitate, „selectându-i“ pe cei la care sunt observaţi factori ca „iritabilitatea timpurie şi necooperarea“[47].

Aceste trăsături, aşa cum am văzut din exemplele oferite în această carte, nu sunt indicatori exclusivi ai caracterului criminal, ci ai genialităţii excepţionale de care depind conducerea unei societăţi, invenţiile şi cultura. În plus, după identificare în ce groapă comună urmează a fi aruncate buruienile? Ori vor fi doar „îmbunătăţite“ şi aduse la complianţă prin medicamente ce nu pot fi refuzate sau ţinute în captivitate şi exploatate pentru profitul penitenciarelor, neobligate să respecte legislaţia muncii şi salariul minim?

În locul unor ritualuri adecvate se recurge la rigiditate şi la formule fixe ca „la trei greşeli eşti eliminat“. În lipsa unui exorcism care să separe diavolul de daimon, nu obţinem decât eradicări ale ambilor. Ritualurile nu doar protejează societatea de demonic, ci şi de propria paranoia şi de capcana propriilor obsesii şi metode de purificare, de mereu actualul mit american: reîntoarcerea la inocenţă într-un paradis puritan.

Inocenţa este pentru America norul mistic al ignoranţei. Suntem iertaţi pentru că pur şi simplu nu ştim ce facem. Împachetarea în Bine — iată visul american, care lasă loc coşmarului răului doar în imaginea „celuilalt“, căci acolo poate fi diagnosticat, tratat, prevenit şi moralizat. Elaine Pagels a alcătuit o istorie a acestui obicei al inimii (în importantul ei studiu, The Origin of Satan)[48], privit ca „rău“ esenţial, dezastruos, sămânţa rea inerentă a concepţiilor religioase vestice, o contramăsură obligatorie la nesăbuita insistenţă cu care aceste concepţii apelează la „iubire“.

O societate care insistă din proprie voinţă să creadă că inocenţa este cea mai nobilă dintre virtuţi şi care venerează inocenţa în altarele sale din Orlando, din Anaheim şi de pe Sesame Street, va fi incapabilă să sesizeze orice sămânţă care nu este învelită în glazură de zahăr. Asemenea lui Forest Gump care mănâncă ciocolată şi le oferă dulciuri străinilor înainte să-i privească în ochi, când te comporţi ca un prost, eşti prost. Ideea de sămânţă rea, ideea că există vocaţie demonică ar trebui să ne contrarieze inteligenţa nativă, trezind-o din inocenţa teoriilor noastre americane, astfel încât să fim capabili ca naţiune să înţelegem că răul este atras de inocenţă, locul lui şi este lângă inocenţă. Abia atunci poate vom recunoaşte că în America, cei Născuţi Asasini sunt însoţitorii secreţi, dacă nu efectele, lui Forest Gump.

---

[33] În original este folosit germanul Volk. (N.t.)

[34] „Vizuina“, „Râpa Lupului“ şi „Vârcolacul.“ (N.t.)

[35] Adolf Hitler: o perspectivă familială. (N.t.)

[36] În traducerea lui G. Volceanov, Paralela 45, 2010. (N.t.)

[37] „Codul tăcerii familiei“ la familiile mafiote italiene; presupune în principal neamestecarea autorităţilor în problemele interne şi neamestecul în problemele legale ale altora. (N.t.)

[38] Personaj negativ din romanul Oliver Twist al lui Charles Dickens. (N. red.)

[39] Simbolistica răului. (N.t.)

[40] Curent religios din secolul al XVIII-lea, iniţiat de Jacob Frank, lider religios ce se pretindea a fi reîncarnarea autoproclamatului mesia Sabbatai Zevi şi a

patriarhului Iacov. (N. red.)

[41] Curent ce propovăduia o slabă consideraţie acordată legilor şi canoanelor creştine. (N. red.)

[42] Matematicianul francez a fost închis la Bastilia între iulie 1831 şi aprilie 1832 pentru convingerile sale politice. A fost ucis într-un duel la o lună după eliberarea sa din închisoare. (N. red.)

Capitolul 11

Mediocritatea

Există îngeri mediocri? Există o vocaţie a mediocrităţii? Până la urmă, cei mai mulţi dintre noi ne petrecem zilele undeva la mijlocul curbei lui Gauss. Înghesuiţi între ceilalţi, privim cu invidie şi frică la cei câţiva excepţionali care împing limitele. Majoritatea călduţă, că vorbim de talent, oportunitate, istoric, noroc, inteligenţă şi frumuseţe, nu s-a născut pentru lucruri mari şi nici nu duce la îndeplinire vreo misiune măreaţă. Cel puţin aşa pare.

Să observăm mai întâi că termenul „mediocru“ este folosit adesea pentru a exprima o prejudecată snoabă. Folosindu-l, implicit ne distanţăm de ceea ce am descris ca fiind mediocru. Stau deoparte, mă diferenţiez, nu aparţin, aşa că pot să judec orice consider mediocru.

„Mediocru“ tinde să însemne „indistinct“, iar snobii se bucură de marca stilului lor distinct — cum se îmbracă, cum vorbesc, unde merg, unde se adună să bârfească. Literatura civilizaţiei vestice abundă, începând cu secolul al XVIII-lea, de caractere de snobi mediocri, o tradiţie accesibilă oricui vrea să studieze tema. Indiferent de circumstanţele în care te plasează spiritul, adevărul individualităţii îţi protejează sufletul în faţa oricărei pretenţii de clasă. Niciun suflet nu este mediocru, dincolo de orice atitudine faţă de convenţii şi de orice palmares de realizări mediocre.

Expresiile comune arată destul de clar asta. Se spune despre un suflet că e bătrân sau înţelept sau candid. Despre oameni spunem că au suflet frumos, rănit, profund, mare sau simplu, copilăros, naiv. Putem spune „ea e un suflet bun“ — dar termeni precum „clasa de mijloc“, „mediu“, „banal“, „normal“, „mediocru“ nu se lipesc de „suflet“. Daimonul nu are standarde; nu există îngerul normal sau geniul normal.

Să încercăm să ne imaginăm un suflet mediocru. Cum ar arăta acesta? Spălăcit, fără semnalmente, cameleonic, pe deplin adaptat la fiecare clişeu din mediu? Nici măcar conformistul de Eichmann nu a fost un om obişnuit. Nu putem identifica mediocritatea sufletului cu muncile obişnuite, ca a mecanicului,

recepţionerului, drumarului, deoarece îndeletnicirea ar putea fi mediocră, dar nu şi prestarea ei. Milioane de oameni mănâncă fulgi de cereale la micul dejun şi popcorn când se uită la film, dar asta nu înseamnă că sunt suflete mediocre. Oricine e „unic“ datorită stilului personal. Singurul suflet cu adevărat mediocru ar fi cel fără semne de niciun fel, complet inocent, lipsit de imagine şi ca atare inimaginabil şi condamnat la o existenţă fără daimon.

În literatura vestică apar personaje lipsite de suflet, dar până şi acestea deţin o imagine. Sunt înfăţişate drept Golemul, Zombiul, Robotul, Străinul existenţial. A fi înseamnă a fi definit printr-o formă, un stil. Nu pierzi niciodată imaginea care dă forma sufletului tău, tiparul misiunii tale. Toţi suntem marcaţi; fiecare este unic. Pentru suflet ideea de mediocru nu are niciun sens.

Să nu confundăm darurile particulare — cum ar fi darul pentru vioară al lui Menuhin, pentru fizică al lui Teller, pentru mecanică al lui Ford — cu vocaţia. Talentul este doar o parte a imaginii; mulţi sunt născuţi cu talente muzicale, matematice şi mecanice, dar excepţionalitatea se produce numai atunci când întregul imaginii este ghidat de caracter. Mulţi chemaţi, puţini aleşi; mulţi au talent, puţini au caracterul care să-l realizeze. Caracterul este misterul şi este un mister individual.

Unii nu vin cu prea mult talent. Omar Bradley era talentat la sport, în special la baseball. Daimonul lui era caracterul lui. Bradley — care bătea drumurile de ţară din Missouri, iarna, până la şcoala cu o singură încăpere unde tatăl său era învăţător, cu o viteză de douăzeci şi şapte de kilometri pe oră şi cu puşca pregătită de-a vâna ceva de pus pe masă (la şase ani avea deja propria puşcă cu aer comprimat) — a dat dovadă de perseverenţă, conştiinciozitate, obedienţă, coordonare fizică. Soarta lui Bradley se găsea toată în caracterul său. Nu era obligatoriu ca viitorul lui să însemne West Point şi funcţia de Şef al Statului Major al Armatei, deşi armata a fost cariera care i-a permis caracterului său să îşi împlinească imaginea (oare nu trăia deja Bradley Contraofensiva din Ardeni, din acei munţi îngheţaţi Ardeni, atunci când mărşăluia prin zăpezile din Missouri?).

Eminenţa este determinată mai puţin de o chemare către măreţie, cât de o chemare a caracterului, incapacitatea de a fi altceva decât eşti în ghindă, pe care îl urmăreşti cu credinţă sau care te trage cu disperare în visele lui. Mulţi eroi şi eroine din secolul XX au apărut, asemenea lui Bradley, în circumstanţe mediocre, lipsiţi şi de cel mai mărunt indiciu că ar fi posesorii unei stele în plină ascensiune. Nixon, Reagan, Carter, Truman, Eisenhower — mulţi din cei pe care

i-am votat, i-am ascultat, i-am privit la televizor — au trăit poate vieţi asemănătoare cu ale noastre, fără vreo binecuvântare specială din partea soarelui, pietoni pe partea întunecată a trotuarului. Şi totuşi s-au remarcat.

Povestea ghindei spune că noi toţi suntem remarcaţi, singularizaţi. Realitatea singularităţii presupune existenţa unei ghinde unice, caracteristice fiecărei persoane. Fie soare, fie umbră, toţi avem un caracter. În unele cazuri, rar, ghinda se face auzită clar şi răspicat de la vârste mici. Se întâmpla mai des în cazul muzicienilor: la şase ani Pablo Casals ştia deja să cânte la pian şi orgă; Marian Anderson a susţinut prima reprezentaţie remunerată (cincizeci de cenţi) la opt ani; la Mozart şi Mendelssohn nici nu mai intrăm în detalii; „Mahler fredona melodiile pe care le auzea încă dinainte să stea în picioare“; tatăl lui Verdi nu a putut scăpa de implorările fiului până ce nu i-a cumpărat o pianină, la şapte ani; Ceaikovski implora deja la patru ani[1].

Acestea sunt exemple care vorbesc de la sine şi cele mai bune exemple le oferă industria spectacolului. De cele mai multe ori îngerul nu ţipă, ci guvernează discret şi lent revelarea caracterului. Nu doar vocaţia pronunţată pentru lumea spectacolului i-a condus către înălţimi (pe Judy Garland, Ingrid Bergman, Leonard Bernstein), ci şi caracterul care a pus în scenă vocaţia.

Să lămurim, aşadar, o eroare tipică: identificarea vocaţiei cu un singur tip specific de sarcină şi mai puţin cu performanţa în îndeplinirea sarcinii respective. Eroarea este, din păcate, inerentă însuşi mitului platonic, care desemnează slujbe sufletelor — Ajax, luptătorul; Ulise, călător şi soţ obosit ce se întoarce acasă. În mit, sufletul îşi alege misiunea în termeni de sarcină ce trebuie îndeplinită. Mitul nu face o distincţie clară între, să zicem, activitatea de măcelar şi sufletul măcelarului. Eşti ceea ce faci şi prin urmare, dacă munca ta e una mediocră, cum ar fi să tai carne într-un supermarket, înseamnă că nu eşti chemat, nu ai vocaţie.

Din nou, greşit, pentru că nu ce faci este caracterul tău, ci cum o faci. Fiecare măcelar este diferit de ceilalţi, fiecare conform daimonului său. Marty, al lui Ernest Borgnine, din filmul cu acelaşi nume, era un „bun măcelar“, un om purtând toate însemnele mediocrităţii curbei lui Gauss, dar unic şi memorabil datorită caracterului său.

Unicitatea ce poate fi găsită în miezul mediocrităţii sociale este subiectul interviurilor lui Studs Terkel. Cine nu îşi aminteşte de un personaj local din copilărie — un poştaş, un profesor, doamna cu magazinul de dulciuri, cu

magazinul de băuturi, cu magazinul de produse veterinare. Încercarea de salvare a unicităţii individuale din plasa istoricului de caz aleatoriu şi monoton este dezideratul mai profund al tuturor terapeuţilor şi lucrătorilor sociali. Terapeuţii relatează cazurile, nu doar notează faptele. Vor să ajungă la o înţelegere profundă, la o viziune care menţine faptele în cadrul unui tipar. În interiorul diagnozei şi statisticii mariilor şi ionilor comuni se găseşte o imagine idiopatică şi idiosincrasică a inimii fiecărui caz în parte. Orice caz e o persoană; orice persoană un caracter, adică, după Heraclit, un destin.

Ajungem imediat şi la celebrul dicton al lui Heraclit: „Caracterul este destin“. Mai întâi să răspundem la întrebările cu care a debutat acest capitol: Există îngeri mediocri? Există o vocaţie a mediocrităţii? Iată patru răspunsuri.

1. Nu; doar starurile au ghindă. Restul viermuim şi ne descurcăm printre anunţurile cu locuri de muncă din ziare.

2. Da; majoritatea dintre noi avem o vocaţie, doar că dintr-o sumedenie de motive o ratăm: ne blochează părinţii, ne diagnostichează medicii, ne copleşeşte sărăcia, nu ne recunoaşte nimeni, ne pierdem credinţa, au loc accidente. Ne adaptăm şi ne descurcăm. Mediocritatea unui pantof vechi.

3. Da, dar pantoful vechi nu se potriveşte niciodată; ghinda se transformă în fruct. Înaintând pe calea de mijloc, simt mereu că altceva îmi era menit. Aş fi putut avea, ar fi trebuit să am... Doresc şi aştept ceva care să îmi ducă picioarele către trotuarul însorit al străzii, pentru că acolo este locul adevăratului meu sine. După cum a scris Shakespeare: „Noi, cei de jos/Noi, cei restrânşi de stele la dorinţe“ (Shakespeare, Totu-i bine când sfârşeşte bine, trad. Ion Frunzetti, I, I, p. 20), ajungem să credem că mediocritatea soarţii noastre este o eroare a zeilor. Cred, cu amărăciune, că sunt prizonierul unui sine fals.

4. Da, dar. Pentru mulţi dintre noi vocaţia este cea de a menţine flacăra aprinsă, de-a funcţiona în serviciul căii de mijloc, de-a forma societatea. Este vocaţia armoniei umane. Refuză să identifice individualitatea cu excentricitatea. Vocaţia se păstrează de-a lungul vieţii şi ghidează pe căi subtile şi spre forme mai puţin dramatice faţă de cele întâlnite la figurile excepţionale cum sunt cele pe care le-am prezentat în carte. Toţi suntem chemaţi; dincolo de cei puţini aleşi.

Primul răspuns — doar starurile au ghindă — e de găsit în studiile asupra creativităţii, teoriile geniului şi biografiile elitei. Primul răspuns desparte umanitatea între cei ce au şi cei ce nu au — aspect care se îndepărtează de intenţiile acestei cărţi. În plus, diviziunea augustiniano-calvinistă între mântuiţi şi damnaţi este dizolvată, din moment ce fiecare dintre noi a fost ales individual de către daimonul său.

Al doilea răspuns — majoritatea oamenilor îşi ratează chemarea şi se adaptează la altceva — este răspunsul explicaţiei sociologice. Al treilea foloseşte materialul idealismului terapeutic, care caută să descopere adevăratul sine al copilului interior şi să-l antreneze pe pacient într-un proces creativ în care spiritul este eliberat de abuzurile dezvoltării.

Abia cel de-al patrulea răspuns este cel care mă interesează în acest capitol, pentru că prin el investigaţia avansează. Este singurul care face din mediocritate o vocaţie, redefinind-o, dincolo de normele sociale şi statistice.

Această poziţie îşi găseşte principalii avocaţi în viziunea feministă contemporană a biografiei (şi a vieţii însăşi), care urmăreşte să demonstreze că măreţia caracterului contează la fel de mult ca recunoaşterea şi aprecierea. Noile scrieri despre istorie şi figuri istorice privesc mai atent la vieţile obişnuite şi mai puţin la eroi sau politicieni înzestraţi. Roger North (1653–1734) a schiţat în „Prefaţa generală“ la cartea sa, Lives (circa 1720), această „nouă“ viziune antieroică şi antiierarhică a biografiei cu ceva timp în urmă.[2] Sunt scrieri care analizează stilurile de relaţionare, obiceiurile sociale, micile realizări zilnice curajoase care schimbă valorile unei culturi, dilemele morale, idealurile exprimate, spre a evidenţia subtilităţile individualităţii dincolo de ce se poate vedea în jurul tronului Împăratului[3]. Pentru a găsi caracterul trebuie să urmărim şi pe soldatul care scrie o scrisoare în ajunul bătăliei, şi familia care e acasă, departe de acţiune, şi planurile în desfăşurare din cortul generalului.

Revizuirile recente ale scrierilor istorice şi biografice intenţionează să identifice sufletul din mijlocul iureşului evenimentelor. Teoria pe care se sprijină este aceeaşi cu cea pe care vreau şi eu să o exprim aici: caracterul dă formă unei vieţi indiferent de obscuritatea vieţii respective şi de cât de rar se reflectă lumina stelelor asupra ei.

Vocaţia devine chemare la viaţă, nu conflict cu ea. Chemarea la onestitate mai curând decât la succes, la iubire şi relaţie, la muncă şi luptă de dragul vieţii. Această viziune oferă o revizuire a vocaţiei nu doar în vieţile sau opţiunile femeilor, oferă o idee nouă de vocaţie întru totul, în cadrul căreia viaţa unui om este munca lui.

Vechile întrebări pică, întrebări precum: „De ce unii sunt glorioşi şi alţii nu?“, „De ce jucătorii din liga a doua care nu trec niciodată la liga unu, managerii mijlocii care nu primesc niciodată biroul din colţ cu multe ferestre, vânzătorul care nu primeşte nicio medalie, oamenii care nu avansează profesional, îşi continuă performanţa mediocră de persoane indistincte înzestrate cu o picătură de talent?“

Ei bine, nu, nu au fost condamnaţi de un daimon mediocru şi nu sunt mediocri în spirit. De fapt, nu suntem capabili să facem niciun fel de estimări asupra lor. Atâta vreme cât îi analizăm pe oameni în termeni de putere sau competenţă specifică, nu le percepem caracterul. Lentilele noastre au fost calibrate în funcţie de nişte indicatori medii, eficienţi doar la identificarea ciudaţilor.

De ce considerăm că îngerii preferă persoanele angelice? De ce credem că geniul preferă doar compania geniilor? Poate că invizibilul este interesat de viaţa noastră de dragul realizării ei, iar astfel este inerent democratic: oricine poate fi potrivit. Poate că invizibilul nu recunoaşte conceptul de „mediocru“. Daimonul acordă importanţă fiecăruia, nu doar celor Importanţi. Mai mult, cu daimonul suntem conectaţi la acelaşi mit. Suntem gemenii divin şi muritor, aşadar ei participă la aceleaşi realităţi sociale ca noi. Din cauza acestei legături, daimonul nu poate ieşi în public decât prin canalul vieţii noastre. În filmul Wings of Desire[43], îngerii se îndrăgostesc de viaţă, viaţa pe care o văd pe stradă, a oamenilor normali şi a necazurilor lor cotidiene.

Sociologia, psihologia şi economia noastră — cu alte cuvinte, civilizaţia — par incapabile să estimeze valoarea celor care nu se remarcă. Aceştia sunt înregistraţi în mediocritatea inteligenţei medii a normei americane. Iată de ce „succesul“ se bucură de o importanţă atât de exagerată: e singura cale de a ieşi din rândurile normei. Mass-media te scoate de acolo numai ca să-ţi filmeze lacrimile după o tragedie, furia, sau ca să-ţi ceară părerea; după care eşti aruncat înapoi în oala în care fierbe mediocritatea nediferenţiată. Media poate adula, celebra, exagera, dar nu poate imagina şi de aceea nu poate să vadă.

S-o spunem repede şi direct: nu există mediocritatea sufletului. Cele două concepte nu se ating. Vin din lumi diferite: „sufletul“ este singular şi specific; „mediocritatea“ te descrie conform statisticilor sociale — norme, curbe, date, comparaţii. S-ar putea să fii considerat mediocru în toate categoriile sociologice, chiar şi în propriile aspiraţii şi realizări, dar manifestarea mediocrităţii tale sociale are aroma ei unică în orice curbă a lui Gauss. Nu există măsură care să le cuprindă pe toate.

Ethos Anthropoi Daimon

La început, înainte de Socrate şi Platon, a fost Heraclit. Cele trei cuvinte ale sale, „ethos anthropoi daimon“, traduse frecvent prin „caracterul este destin“, sunt citate iar şi iar şi iar de două mii cinci sute de ani încoace. Nimeni nu poate şti cu precizie ce a vrut să zică, deşi interpretările nu lipsesc, aşa cum demonstrează această scurtă listă de traduceri alternative:

„Caracterul omului este Geniul său.“

„Caracterul omului este daimonul său.“

„Caracterul omului este îngerul său păzitor.“

„Caracterul omului este partea nemuritoare şi divină din el.“

„Caracterul propriu omului este daimonul lui.“

„Caracterul omului este destinul său.“

„Caracterul este destin.“

„Pentru om caracterul este destin.“

„Obişnuinţa este Dumnezeu pentru om.“[4]

Partea cu daimon e mai uşoară, pentru că deja am acceptat traducerea lui daimon prin spirit (din latină), pe care mai apoi l-am transformat în concepte mai moderne, cum ar fi „înger“, „suflet“, „paradigmă“, „imagine“, „soartă“, „geamăn interior“, „ghindă“, „însoţitor“, „gardian“, „chemarea inimii“. Multitudinea şi ambiguitatea sunt inerente daimonului însuşi în calitate de spirit personificat al unei imagini, care în psihologia grecilor însemna, de asemenea, şi destin personal. Grecii considerau că ne cărăm destinul după noi; că suntem acompaniaţi de un spirit specific fiecăruia. De aceea, traducătorii au folosit pentru daimon ba „soartă“, ba „spirit“. Dar niciodată „sine“.

O întreagă colecţie de termeni care numesc ghinda spirit-suflet independent găsim la nativii continentului nord-american: yega (Coyukon); bufniţă (Kwakiutl); „omul agată“ (Navaho); nagual (America Centrală/sudul Mexicului); tsayotyeni (tribul Santa Ana); sicom (Dakota)... fiinţe care acompaniază, ghidează, protejează, avertizează. Se pot şi ataşa de persoana ta, dar nu se amestecă cu eul personal. De fapt, această ghindă a „băştinaşilor“ aparţine la fel de mult înaintaşilor, societăţii, faunei cât îţi aparţine şi „ţie“, iar puterile sale pot fi invocate pentru succesul recoltelor şi vânătoarei, pentru a inspira comunitatea şi sănătatea ei — lumea reală. Ghinda se ţine departe de sinele inflaţionat al subiectivităţii moderne, separat, personal şi singur. Deşi ghinda ta, nu este nici tu şi nici nu-ţi aparţine.

„Sinele“ care intervine în limbajul nostru de zi cu zi s-a extins până la proporţii titanice. The New Oxford English Dictionary — ediţia mai „scurtă“! — alocă zece coloane de text pe format mic construcţiilor „sinelui“: „satisfacţie de sine“, „control de sine“, „înfrângere de sine“, „aprobare de sine“, „lipsă de respect faţă de sine“, „satisfacerea sinelui“... şi poate încă vreo cinci sute. Majoritatea acestor constructe, care ataşează o uriaşă fenomenologie psihologică de acest „sine“, au intrat în uzul limbii engleze odată cu ridicarea raţionalismului şi Iluminismul, care au orbit ochii modernilor faţă de invizibil şi, în consecinţă, faţă de independenţa spiritului şi a daimonului faţă de sine.

În antichitate, daimonul era o figură venită din altă lume, nici uman, nici divin, ceva intermediar care aparţinea de „regiunea de mijloc“ (metaxu), locul de origine şi al sufletului. Daimonul era mai degrabă o realitate psihică intimă şi nu

un zeu, figură care te vizita în vise sau care te avertiza prin semne, premoniţii sau impulsuri erotice. Eros aparţinea, de asemenea, zonei de mijloc, nu în întregime divin, dar totuşi întotdeauna doar parţial uman. Grecilor le era limpede de ce evenimentele erotice sunt întotdeauna greu de localizat, trăiri paradisiace şi totodată acte de cruzime inumană. Traducerea cuvintelor lui Heraclit prin „caracterul este destin“ condiţionează cursul vieţii de performanţă. Cea mai simplă lectură ar fi: dacă faci o muncă mediocră, atunci înseamnă că ai un destin mediocru.

Există, desigur, şi alte lecturi ale dictonului. Unii ar vrea ca Heraclit să contrabalanseze superstiţiile populare ce investesc daimonul cu tot felul de puteri determinante ale destinului. Îl citesc pe Heraclit ca pe un moralist ce atacă fatalismul care justifică iresponsabilitatea personală, de parcă Heraclit s-ar fi certat direct cu Shakespeare: „Din stele ne conduc porunci ciudate,/Din vreme ce din doi părinţi la fel/Purced odrasle-atât de osebite.“ (King Lear, IV, iii, 35). Nu, spune Heraclit, nu stelele îţi guvernează viaţa, ci caracterul. Dar şi abilul Shakespeare spune acelaşi lucru: „Nu stelele-s de vină, scumpe Brutus/ Supuşi de suntem vina este-a noastră“ (Julius Caesar, I, ii, 139).

Alţii extrag din afirmaţia lui Heraclit un eu transcendent, un spirit-mentor ancestral care are grijă de persoane individuale şi le guvernează conduita, aşa cum Socrate a fost protejat de daimonul său spre a nu comite acte greşite. Lectura într-o astfel de cheie ne spune, aşadar, că ascultarea daimonului clădeşte caracterul sau rutinele comportamentale corecte. Daimonul ar fi trăsăturile de caracter adânc înrădăcinate care inhibă excesul, frânează inflaţia trufiei şi te menţine pe tiparul imaginii tale (spirit). Tiparele sunt evidente în comportament. Rezultă că spiritul poate fi identificat în oglinda vieţii. Imaginea ta vizibilă îţi arată adevărul interior, astfel că atunci când îi judecăm pe ceilalţi, totul este la vedere. E cu adevărat esenţial să privim cu generozitate în jurul nostru, întrucât vom primi numai ce vedem; este esenţial să privim cu ascuţime, astfel încât să fim apţi de a sesiza sub amestecul general, combinaţia trăsăturilor; şi este esenţial să privim adânc în umbră, pentru a evita să fim înşelaţi.

Caracterul

Cum rămâne cu ethos, primul termen din propoziţia lui Heraclit? Urechile noastre aud „etică“. Asta încarcă termenul ethos, cuvânt grecesc neafectat de pietate, cu tot moralismul religiozităţii iudaice, romane şi creştine. Dacă înlăturăm etica din ethos, descoperim că termenul original înseamnă mult mai mult decât „obicei“. Heraclit se poate să fi afirmat că ethos este comportamentul obişnuit. De vreme ce eşti stăpânul vieţii tale aşa eşti şi aşa vei fi. Este o iluzie destul de mare această agăţare a personalităţii de un sine intim, ascuns, mai autentic decât sinele de toate zilele, chiar dacă terapia o promovează şi profită de pe urma ei. Heraclit oferă realism, nu iluzie: eşti aşa cum eşti. „Aşa cum“ este cheia care leagă viaţa aşa cum este ea „trăită“ în mod normal de chemarea imaginii personale.

Este, astfel, Heraclit primul behaviorist? Spune el: „Schimbă-ţi obiceiurile şi îţi vei schimba caracterul, implicit destinul?“ „Nu te mai gândi la motivele ascunse, schimbă-ţi obiceiurile şi îţi vei schimba destinul?“

Eu simt că Heraclit spune mai mult decât atât. Un asemenea behaviorism pare prea legat de voinţă, de concepţiile protestante, americane şi, în general, sună prea mult a umanism. Deşi Heraclit face legătura dintre caracter (ethos), etică şi daimon, soarta lui este aceea care devine preocuparea noastră principală. Concentrarea egotică a umanismului ne face să credem că daimonul, din moment ce ne-a ales, este preocupat de soarta noastră. Dar cum rămâne cu soarta lui? Poate că misiunea omului este tocmai aceea de a alinia comportamentul cu intenţiile daimonului, de a face bine de dragul daimonului. Acţiunile tale îţi afectează inima, îţi alterează sufletul şi sunt foarte importante pentru daimon. Ne formăm sufletul prin comportament, pentru că sufletul nu vine gata făcut din rai. Acolo este doar imaginat, un proiect de creştere în jos.

Abia aşa devine daimonul sursă a eticii, iar o viaţă împlinită — ceea ce grecii numeau eudaimonia — este o viaţă trăită pe placul daimonului. Nu doar daimonul ne binecuvântează cu chemarea lui, ci şi noi îl binecuvântăm cu felul în care răspundem chemării sale.

Din moment ce în „spatele“ daimonului stă invizibilul, etica care îi este pe plac nu poate fi clarificată şi standardizată. Obiceiurile bune care construiesc caractere bune şi prin urmare o viaţă bună, nu sunt compatibile cu principiile Cercetaşilor. Etica despre care discutăm este daimonică şi de neînţeles şi poate

include episoade precum cel în care Elias Canetti alerga cu un topor după sora lui în apărarea cuvintelor sau cel în care copilul Ingmar Bergman plănuia să-l spintece cu cuţitul pe colegul său de dragul fascinaţiei secretului. Această etică poate să includă şi caracterul Seminţei Rele. Pretenţiile daimonului nu sunt întotdeauna în acord cu raţiunea, ci urmăresc propriile necesităţi iraţionale. Defectele tragice şi tulburările de comportament au o calitate neomenească, din moment ce respectă cerinţe invizibile.

Sursa invizibilă a consecvenţei personale, pentru care utilizez termenul „obicei“, poartă numele de caracter în psihologia contemporană[5]. Caracterul face referire la structurile profunde ale personalităţii, rezistente la schimbare. Când sunt dăunătoare din punct de vedere social, sunt numite nevroze de caracter (Freud) şi tulburări de personalitate. Aceste direcţii greu de modificat ale destinului sunt amprentele daimonului, circumvoluţiunile sale unice. Însuşi cuvântul „caracter“ denumea iniţial un instrument de însemnare care lăsa urme şi linii ireversibile în material. „Stil“ vine din latinescul stilus şi însemna un obiect ascuţit cu care se lucrau anumite incizii (cum ar fi literele de pe o placă). Nu e de mirare că stilul revelează caracterul şi este atât de greu de schimbat; nu e de mirare că tulburările de personalitate sunt miezul diagnosticelor de psihopatie şi sociopatie. Ceva lipseşte sau este defect, ceva profund, structural, caracterial, dacă aceşti oameni sunt capabili să tortureze cu zâmbetul pe buze, să ucidă fără remuşcare, să înşele, să mintă şi să nege fără măcar să clipească. Criminalii în serie, impostorii şi hoţii, pedofilii obsesivi trădează un anumit stil de viaţă. Obiceiurile lor tind să se repete şi, în general, mai degrabă ajung la recidivă decât la reformă, conform programării lor.

Ne vom îndrepta acum atenţia asupra caracterelor a trei martori eminenţi ai visului american, dar nu pentru a încerca să diagnosticăm psihopaţii şi daimonii lor. Fiecare dintre aceşti trei indivizi demonstrează o totală fermitate în obiceiuri şi au fost apreciaţi public pentru consecvenţa caracterelor lor. Sunt oameni ce au aparţinut păturii mijlocii şi ale căror existenţe au acoperit aproape tot secolul XX american: din 1902, anul naşterii lui Thomas E. Dewey în Owosso, Michigan, până în 1995, an în care Billy Graham încă mai era activ ca instituţie religioasă americană, iar Oliver North era considerat un erou al maselor.

Sarcina noastră este de a identifica configuraţia centrală, daimonul din ethos-ul fiecăruia, precum şi similarităţi ce ne-ar putea surprinde şi ne-ar putea explica ce anume din obiceiurile lor a sensibilizat publicul american. Prin intermediul lor am putea sesiza pentru o clipă un daimon esenţial ethos-ului american.

Caracterul american

La o primă privire cei trei par cât se poate de diferiţi: guvernatorul Dewey, cu mustaţa lui atent tăiată, cu înălţimea lui de un metru şi şaizeci şi şapte de centimetri, în costumele sale strâmte, închise la culoare, extraordinar de precaut („Când vizita o puşcărie federală nu atingea niciodată mânerele uşilor cu mâinile sale, ci aştepta să-i fie deschise. Dacă nimeni din jur nu înţelegea ce aşteaptă, scotea tacticos din buzunarul interior al sacoului o batistă cu care îşi acoperea discret palma şi apoi atingea uşor metalul pe care îl atingeau zilnic deţinuţii“). Graham, proaspăt absolvent de liceu, în vârstă de optsprezece ani, „într-un costum de gabardină verde, cu un paspoal subţire şi o cravată de culoarea penelor de păun“; North, „sosind în Vietnam în uniformă de camuflaj şi gata de luptă. Purta vestă anti-glonţ şi era vopsit cu negru pe sub ochi pentru a-şi ascunde privirea, iar pe câmpul de luptă purta mereu casca îndesată pe cap. Nu-i mai lipsea nimic. Pe lângă revolverul de calibrul 45 pe care îl purta orice ofiţer, Ollie mai purta cu el şi o puşcă de calibrul 12. Şi dacă aşa nu era suficient de protejat, mai purta şi un crucifix“[6].

Putem identifica o listă nesfârşită de diferenţe între cei trei — diferenţe generaţionale, de educaţie, de carieră şi profesie, diferenţe în temperamentele lor de oameni tineri (Graham era naiv şi spectaculos; North era încăpăţânat şi serios; Dewey era sclipitor şi arogant). Noi, totuşi, încercăm să identificăm asemănarea.

Prima similitudine pe care o remarcăm este darul lor de energie pură. Dewey: dedicat, direct, greu de mulţumit, primul „anihilator de reţele criminale“, cum a fost numit, omul care nu a lipsit nicio zi de la şcoală şi nu a ratat niciun antrenament de fotbal în toţi anii de şcoală. North: popular şi „întotdeauna disponibil să facă orice i se solicita“, inclusiv misiunile din Vietnam, pentru care a fost recompensat cu „Steaua de Bronz «V» pentru fapte de vitejie în luptă, o Stea de Argint, două Inimi Purpurii şi Medalia Comandamentului Naval“, conducător al trupelor de asalt, insensibil la durere. Graham: „debordând de energie până în punctul în care, la începutul adolescenţei, părinţii l-au dus să fie văzut de un medic... O rudă îşi aminteşte că imediat ce a învăţat să meargă pe

tricicletă... a fost de neoprit; îi mergeau picioarele atât de repede că nici nu apucai să le vezi“. Ce a adus sub control aceste energii a fost o tot atât de stabilă credinţă.

A doua similitudine este autodisciplina. Opţiunea lui North pentru Marină este exemplul tipic al unei vieţi de disciplină. Încă de mic era obedient la ordine. North „nu ieşea prea mult pe afară... Maică-sa obişnuia să iasă şi să sufle într-un fluier atunci când îl voia înapoi acasă... Hainele lui erau mai curate decât ale noastre“. Graham „a crescut într-un regim de pietate perseverentă; până la zece ani ştia pe dinafară toate cele 107 articole din Catehismul Prescurtat“. Cât despre Dewey, soarta lui l-a aruncat direct într-o viaţă de disciplină spartană: „Când avea trei ani, Tommy a primit o bicicletă cu menţiunea strictă că o va pierde la prima căzătură. Copilul a încălecat imediat bicicleta... şi a pierdut-o imediat din cauza neînduplecării mamei lui, pentru un an întreg“.

În facultate, Dewey „pare că s-a abţinut întotdeauna de la a-şi da frâu liber pasiunilor“. Graham era mai mereu îndrăgostit, înnebunit după fete, mergea în „locurile de tăvălire în grup“, „săruta fete până nu-şi mai simţea buzele“. Dar, „cumva, nu m-am implicat niciodată în ceva imoral din punct de vedere sexual. Din nu ştiu ce motiv, Dumnezeu a avut grijă şi m-a păstrat curat... Nici măcar nu am atins vreodată sânii unei fete“. În liceu, North „nu prea ieşea la întâlniri cu fetele“. Când avea zece ani, a ajuns împreună cu un amic la un film cu Brigitte Bardot. „Ollie a făcut ochii cât cepele văzând-o pe Bardot pe ecran. «În niciun caz nu ar trebui să vedem chestia asta», i-a spus amicului... S-au ridicat şi au plecat să mănânce o îngheţată.“

Eu cred că numitorul comun al celor trei este credinţa, puterea persuasivă pură a credinţei.

Când avea şapte ani, Tommy (Dewey) a luat un cărucior şi s-a dus la vecini să le ceară să-i dea voie să le colecteze ziarele vechi pentru a le vinde la reciclări... La nouă ani vindea ziare şi reviste... Şi dedicarea lui atingea uneori cote bizare... „Tom părea posedat când venea să vândă Saturday Evening Post.“ (Un client îşi aminteşte) „I-am spus că nu vreau să cumpăr revista, dar el m-a privit sfidător cu ochii lui negri şi pătrunzători şi a lăsat-o pe birou. Mi-a expus o duzină de motive pentru care ar trebui să o cumpăr. Nu puteam să-l contrazic; a fost mai simplu să devin clientul lui fidel.“

În timpul secetei şi declinului economic din Sud din vara anului 1936, Billy Graham, absolvent de liceu, făcea comerţ ambulant cu periuţe Fuller în ambele state Carolina.

Directorul regional de vânzări a fost pur şi simplu copleşit de câte periuţe a vândut Billy în acele câteva săptămâni... Nu înţelegea cum poate un singur om să vândă atât de multe produse într-un interval atât de scurt. Billy însuşi a declarat: „Am crezut în produs. Vinderea lor a devenit cauza mea. Am simţit că fiecare gospodărie ar trebui din principiu să deţină o periuţă Fuller“... „Am descoperit atunci că poţi vinde orice dacă eşti sincer — inclusiv mântuirea.“

I-a adus periuţe Fuller şi iubitei lui, drept cadouri, şi le-a folosit el însuşi atât de des şi de sincer „că au început să-i cedeze gingiile“.

Produsul lui North a fost însăşi America, nu o reprezentare simbolică ca periuţele Fuller sau Saturday Evening Post, dar el a fost cel puţin la fel de convins de virtuţile produsului său şi la fel de convingător în pasiunea sa. „America“ a devenit credinţa sa cu mult înainte de a o vinde Senatului Statelor Unite sau televiziunilor. Un coleg de liceu îşi amintea: „Unul din băieţi a zis ce stupidă poate fi armata. Apoi a mai zis că noi, adică Statele Unite, nu ar trebui să ne implicăm în niciun război peste hotare. La auzul acestor cuvinte, Larry (Ollie) s-a enervat. I-a spus tipului, «dacă nu îţi place să trăieşti în America, ar trebui să te cari naibii de aici».“

Iată cum, deşi produsul poate reprezenta mediocritatea colectivă — periuţe, reviste, patriotism exagerat — nu există nimic mediocru în performanţa vânzătorului. Obişnuinţa este caracter şi devine destin. Acest incident din anii de liceu exprimă credinţa ghindei din toate operaţiunile viitoare de peste hotare întreprinse ulterior de North.

Ambiţiile, idealurile înalte, viaţa curată, orele lungi de muncă: semnalmente ale animalelor alfa subjugate de etica muncii, semnalmente ale reformatorilor. Valorile şi practicile lor, gusturile şi asocierile, s-ar putea să nu se ridice

deasupra mediocrităţii, dar totuşi ajung pe culmi. La treizeci de ani, Graham deja acaparase imaginaţia evanghelică populară, atrăgând mase uriaşe de căutători şi rătăciţi — dar şi de bogaţi — în cortul său. La treizeci şi cinci de ani, Dewey a fost învestit în funcţia de procuror general al Manhattanului, devenind cel mai tânăr ocupant al acestei poziţii. La treizeci şi opt de ani a fost la un pas de a fi nominalizat de către republicani la cursa prezidenţială, împotriva lui Roosevelt, cursă în care s-a înscris patru ani mai târziu, la vârsta de patruzeci şi doi de ani. Acumulase multă experienţă în lupta împotriva şefilor mafioţi, traficanţilor, bătăuşilor şi asasinilor plătiţi. Au căzut unul după altul, seceraţi de urmărirea lui meticuloasă şi neobosită — Waxey Gordon, Dutch Schultz, Joseph Castaldo (regele anghinarei), fraţii Gorilă, Mâna Neagră, Lucky Luciano, Jimmy Heines şi Louis Lepke de la Corporaţia Crimei.

Înainte de a împlini patruzeci de ani, North se mişca deja cu lejeritate în apele elitei de la Washington. Michael Barnes, membru al Congresului, îşi aminteşte:

El umbla cu Henry (Kissinger)... Ollie deţine abilitatea remarcabilă de a intra în graţiile oamenilor importanţi... Îl vedeam la taclale cu membrii Curţii Supreme de Justiţie... cu generali şi senatori şi arăta tot timpul relaxat... Ollie era unul de-ai lor. Purta însemnele Casei Albe şi de cele mai multe ori era prezent lângă Henry.

Câţiva ani mai târziu, North era însărcinat cu o mare parte din politica externă a Statelor Unite în Caraibe (Grenada), America Centrală şi Orientul Mijlociu (Iran, Libia, Israel).

Şi Graham opera la scară internaţională. Prin faptul că s-a rugat pentru Eisenhower, Johnson, Nixon, Ford şi Reagan, putem spune că şi el a fost un om al puterii. Dewey a avut o arie de acoperire mai redusă, dar el a fost eminenţa cenuşie din cadrul Partidului Republican modern care s-a aflat în spatele alegerii lui Eisenhower şi a lui Nixon, doi oameni care au dominat America la jumătatea secolului trecut. Nu prea există azi om pe planetă care să nu fi fost afectat în vreun fel de acţiunile entuziaste ale acestor trei bărbaţi ai mediocrităţii virtuoase.

Ei au menţinut cursul, au luptat pentru principii, au ţinut strânse baierele pungii.

La treizeci şi doi de ani, Dewey încă mai avea „obiceiul metodic de a-şi nota fiecare cincizeci de centi pe care îi cheltuia la lustragiu şi orice masă de optzeci şi cinci de centi consumată rapid la un chioşc“. Când a părăsit fotoliul de guvernator al statului New York, taxele erau mai mici cu 10% decât fuseseră cu zece ani înainte, la venirea lui. Graham, a cărui cauză a beneficiat de donaţii uriaşe şi care juca golf cu cei mai bogaţi oameni ai ţării, „petrecea ore, ore, încercând să-şi dea seama ce trebuie să facă pentru a nu produce bani“, povestea soţia lui, Ruth. Fiecare dintre cei trei s-a căsătorit cu fata potrivită, şi-a crescut copiii, a militat pentru cinste şi, mai presus de orice, pentru autocontrol, obiceiuri idealizate ale Măreţei Căi Albe Americane din clasa de mijloc.

Poate că singurul zeu care ar putea fi considerat numitor comun aici este tocmai acest obicei al autocontrolului. Şi nu neapărat autocontrolul ca atare, ci umbra sa: controlul în slujba credinţei, în special al unei credinţe ce solicită menţinerea umbrei sub control.

Acest fapt reiese cât se poate de clar din declaraţiile de credinţă ale lui North din Congres. Exista un inamic ce trebuia înfruntat: comunismul internaţional şi compromisurile ce şubrezeau fibra patriotică a americanilor. Cineva trebuia să pună lucrurile la punct. Ţinta lui Dewey au fost infractorii, interlopii ascunşi în beciurile întunecoase din Manhattan, irlandezii de la Tammany Hall, recuperatorii evrei şi mafioţii şi escrocii italieni. Dewey a vrut să cureţe America şi să o reclădească după modelul său de puritate. Misiunea lui Graham a fost purificarea spiritului la nivel global; acţiunea sa a purtat numele de cruciadă.

Controlul asupra slăbiciunii şi răului din noi, precum şi controlul răului din ceilalţi merg împreună: în cazul lui Dewey, prin condamnarea criminalilor; în cazul lui North, prin bombardarea băieţilor răi din El Salvador, Grenada şi Libia; în cazul lui Graham, prin lupta împotriva păcatului şi a lui Satan prin intermediul convertirii la Hristos. Una peste alta, credinţa justifică controlul şi acea furor agendi care se opune umbrei, fie că umbra este reprezentată de Tammany Hall, de mujahedinii din Teheran sau de Cel Rău în persoană.

Este vorba de credinţa în cauză sau de credinţă în credinţa însăşi? Acuzat de „suicid intelectual“, Graham răspunde: „Eu ştiu că doar cred. Ştiu doar ce credinţă, dincolo de întrebări şi rezerve, l-a adus pe Dumnezeu în viaţa mea... Eu am luat decizia de a crede“. North şi-a motivat minciunile pe care le-a spus Congresului prin credinţa sa nestrămutată în America şi în conducătorul ei. Credinţa care mută munţii devine propria ei umbră. Nobleţea idealurilor se

evaporă pe măsură ce credinţa devine tot mai puternică. Ce a spus Santayana despre fanatism? Pierde din vedere scopul, dar dublează eforturile.

După înfrângerea neaşteptată în faţa lui Truman, la alegerile din 1948, Dewey s-a resemnat. „Asta este, voi merge mai departe“, a declarat el şi, într-adevăr, a mers mai departe, acuzând puterea de maşinaţiuni ce au manipulat electoratul să-l respingă. Printre eforturile dublate în numele credinţei în cazul lui North, s-a numărat şi planul său de la Annapolis de a modifica (sau chiar de-a fura dintr-un birou, în afara orelor de program) dosarul său medical care conţinea informaţii despre rănile suferite la un picior, dosar ce l-ar fi putut exclude din Marină.

Devotaţi credinţelor lor, fiecare dintre aceşti bărbaţi a încercat să elimine ce-i ţinea pe loc. Asta se numeşte negare. Despre Graham, soţia lui spunea: „Desigur, avea şi el dubii, dar nu durau mult — deoarece nu le alimenta niciodată“. Negarea supremă s-a produs când Nixon a căzut de la putere — şi din graţiile lui Graham. Atât de ferm era în credinţa sa şi atât de puţin îşi alimenta dubiile, încât nu a luat în serios umbra lui Nixon. Când acesta şi-a arătat colţii din înregistrările Watergate, Graham a intrat în cea mai neagră depresie a vieţii sale şi a suferit o criză a credinţei. Umbla prin casă, îşi rodea unghiile, era ameţit, nu putea dormi. A fost un episod în care s-a simţit încolţit de contradicţia credinţei — credinţa implică cu adevărat un soi de suicid; intelectual, moral, perceptual. „Eu am crezut cu tărie (în Nixon), ca în cea mai mare şansă de-a duce ţara asta pe culmile ei. El avea caracterul necesar unei asemenea lucrări. Eu nu l-am auzit niciodată să spună o minciună.“ „Înregistrările alea mi-au arătat un om pe care eu nu îl cunoşteam; o latură a lui pe care eu nu o mai întâlnisem.“

De la orbire la negare. Graham şi-a revenit cu timpul. Şi-a restaurat credinţa, şi-a regăsit inocenţa, a mers mai departe.

Numitorul comun al celor trei este invincibilitatea credinţei. Deşi fiecare dintre cei trei putea fi considerat vinovat din punct de vedere moral — Graham pentru negare, North pentru minciună, Dewey pentru manipulare — credinţa le-a permis să înainteze fără a fi corupţi în mijlocul faptelor reprobabile, neatinşi de propria umbră, inocenţi. Şi eu susţin că exact acea obişnuinţă americană de a crede este interesantă pentru mediocritatea noastră publică. Aşadar, această componentă — numită inocenţă de către criticii literari, negare de către psihologi şi credinţă de către credincioşi — trebuie că este esenţa caracterului american. Aşa ne explicăm de ce Dewey, Graham şi North sunt reprezentanţii eminenţi ai acestui stil.

Trebuie să admitem, de asemenea, în ciuda opoziţiei anterioare faţă de considerarea mediocrităţii drept termen valid pentru psihologie, că am descoperit condiţia psihologică care generează mediocritatea americană. Capacitatea de-a nega, de-a rămâne inocent, de-a folosi credinţa ca scut împotriva sofisticării de orice natură — intelectuală, estetică, morală, psihologică — blochează trezirea caracterului american. Caracterul american rămâne orb în faţa realităţii care arată că virtuţile mediocrităţii — acea pietate a energiei disciplinate, a ordinii, a autocontrolului, a seriozităţii şi a credinţei — sunt prin ele însele mesageri ai demonului pe care încearcă să-l depăşească.

Este necesar să accentuăm excepţionalul într-o societate care acum este, graţie unui snobism întors pe dos, fermecată de banal, de noul cavalerism al muncii, plătirii taxelor, de moralitate şi de merituoasa clasă de mijloc. Dacă societatea suferă de o lipsă de suflet, de o lipsă de inspiraţie daimonică, de absenţa îngerului şi a spiritului, atunci poate că ar fi mai înţelept, înainte de a porni în căutarea lor, să ne întrebăm ce anume le-a alungat din societatea noastră? Poate că îmbrăţişarea mediocrităţii — lucrul călduţ în echipă, grija de a nu clătina barca, agăţarea de „valorile de familie“, înscrierea în comunitatea Wal-Mart[44], păstrarea atitudinii „cool“, frica de extremism şi ideile absconse nefondate — este exact ceea ce a pus pe fugă invizibilul din lumea noastră.

De ce este excepţionalul suspect? Îi rezistăm din pricina fricii de inspiraţie, considerându-l o condiţie elitistă a minţii private, preferând comuniunea cu semenii în locul comunicării cu spiritele? Şi ce putem spune despre o cultură ce priveşte imaginaţia ca pe ceva asocial — oare nu se va agăţa această cultură din ce în ce mai mult de mediocritatea seacă, care nu inspiră nimic?

Să nu uităm că o societate îşi găseşte elevarea şi recompensa în membrii ei cei mai inspiraţi: sora medicală de la salonul de urgenţe; profesorul anului; jucătorul de baschet care reuşeşte o lovitură superbă de trei puncte. Momentul de inspiraţie nu invalidează echipa, ci aparţine contextului echipei şi publicului ei, comunitatea. A reuşi în ultima secundă a meciului o lovitură care salvează nu este doar un act izolat de eroism. Este o reanimare a eroului însuşi în context arhetipal: eroul este cel care săvârşeşte acte inspirate pentru gloria cetăţii şi a zeilor săi. Noţiunile competitive şi egocentrice ale civilizaţiei noastre despre acţiunea inspirată ne-a adus în punctul în care ratăm rolul ei social. „Inspiraţie“ înseamnă „infuzie de spirit“ nu „deificarea celor animaţi de spirit“.

Unele societăţi cer membrilor săi să caute inspiraţia de dragul societăţii. De

pildă, călătoriile iniţiatice ale indigenilor americani, uzul corturilor ritualice, sesiunile de consum de peyotl şi dansurile, întâlnirile quakerilor care au ca scop invocarea spiritelor conlocuitoare. Filosofia socială ce susţine aceste practici e simplă — suntem de folos celorlalţi atunci când suntem de folos Celorlalţi.

Eu nu am făcut elogiul faimei de dragul faimei, ci pentru a aduce daimonul sub o lupă. A folosi o personalitate excepţională pentru a ilustra o idee nu este totuna cu a spune că excepţionalul se găseşte doar la oamenii excepţionali. Persoanele invocate în această carte sunt personificări ale efectelor daimonului invizibil. Ele sunt ipostaze vizibile ale fenomenului daimonic. Exemplele lor umanizează ideea conform căreia toate vieţile au o componentă excepţională ce nu a fost explicată de teoriile psihologice şi biografice obişnuite.

Manolete şi Ingmar Bergman, de pildă, sunt disponibilităţi. Nu sunt disponibili imitaţiei sau clonării, dar sunt disponibili ca manifestări daimonice. Binecuvântarea de care aceste vieţi s-au bucurat din belşug este un fenomen universal. Este şi al tău. Exemplele sunt doar martori că binecuvântarea există şi este disponibilă.

Acestă metodă veche a macroscopiei are ca scop inspirarea celor slabi şi temători pentru a simţi din nou măreţia latentă în ghinda Oricărui bărbat şi a Oricărei femei, indiferent de mediocritatea lor statistică. Ne putem entuziasma legitim în privinţa excepţionalităţii numai după ce am invalidat conceptul psihologic de mediocritate. În caz contrar, entuziasmul, numele citate şi poveştile de viaţă ale starurilor pe care le-am folosit drept exemple, nu sunt decât gesturi de curtoazie şi snobism în faţa celebrităţii. Am exclus noţiunile de „medie“, „banal“, „median“ şi „mediocru“ cu totul din psihologie şi le-am retrimis acolo unde îşi au rostul (economie, epidemiologie, sociologie, marketing), astfel încât cititorii să se poată imagina pe ei înşişi mai mult în termenii extraordinarului pe care îl întruchipează modelele din capitolul de faţă şi din întreaga carte.

North, Graham şi Dewey au fost excepţionali şi dacă au ceva mediocru, atunci e vorba de snobismul lor, cum au fost costumele de gabardină ale lui Graham, „omuleţul-de-pe-tortul-de-nuntă“ al lui Dewey sau voluntarismul lui North. Uităm, deci, că fiecare dintre ei a fost credincios propriei ghinde şi că fiecare îşi exprimă în orice acţiune consecventă a conduitei sale caracterul specific, inclusiv viciile.

Într-o societate şi o epocă în care ciudaţii sunt aruncaţi în adăposturi, aduşi la serenitate pe bază de serotonină şi recuperaţi de către grup din individualismul lor prea intens şi ambiţios, când ce e prea diferit este marginalizat, atunci devine extrem de important pentru conştienţa naţiunii să afirme activ extraordinarul. Dacă eminenţa depinde de destin, iar destinul de caracter, atunci putem inversa raportul dintre cele trei noţiuni: pentru a îmbunătăţi caracterul nu este suficientă instruirea morală. Putem uita de discursurile încurajatoare ale unor William Bennett sau Allan Bloom şi să privim mai degrabă la destin şi la particularităţile destinului celor eminenţi. Imaginile lor — curajul, ambiţia, riscurile — sunt instructorii noştri. Aceşti trei reprezentanţi ai mediei, ce au aprins angajamentele politice şi religioase a milioane de americani, nu sunt oameni ai caracterului de mijloc.

Imaginile eminenţei selectate din medie arată că şi media este o cale. Ele ne permit să înţelegem valoarea intrinsecă a mediei, în loc de a ridica sprânceana în faţa limitărilor mici-burgheze şi de a ne retrage în medie de frica alunecării în prăpastie. Dincolo de snobismul care poate că transpare din paginile acestui capitol, sunt pagini scrise cu idealism. Am încercat să schimb „mediocritatea“ dintr-un concept al dispreţului într-unul al valorii în care să-şi găsească loc şi daimonul. Cuvântul ca atare rămâne şi de aici înainte un termen jignitor, cel puţin până vom fi capabili să revelăm caracterul din fiecare exemplu de mediocritate, adică unicitatea ghindei.

Platonismul unui democrat

Tensiunea din care s-a născut acest capitol mă urmăreşte de foarte multă vreme. Acum douăzeci şi cinci de ani, poate chiar mai mult, stăteam pe malul lacului Magiore împreună cu Gilles Quispel, profesor olandez, specialist în gnozele şi sectele creştine timpurii. Cum trăgea tacticos din pipă şi clipea cu o anumită privire uşor maliţioasă ca a unui bătrân căpitan de vas dintr-un roman de Conrad, m-a întrebat într-o doară: „Cum e posibil ca tu, Hillman, să fii totodată platonician şi democrat?“

Quispel a văzut atunci daimonul destinului meu, dar răspunsul la întrebarea lui a venit ani mai târziu. Sigur, întrebarea lui implică o anumită percepţie comună asupra lui Platon şi a platonismului — că este totalitar, elitist, patriarhal şi că a pus bazele statului autoritar. Întrebarea lui Quispel mai implică şi o anumită percepţie asupra democraţiei — populistă, seculară, neancorată în transcendenţă. Democraţia are Părinţi Fondatori, dar nu are îngeri. De unde şi întrebarea lui Quispel: cum poate cineva să îmbrăţişeze elitismul şi populismul, principiile eterne şi imprevizibilul persuasiunii — sau, în limbajul clasic al filosofiei, cu care Quispel era mult mai familiarizat decât eram eu, cum poate cineva să îmbrăţişeze deodată tărâmurile Adevărului şi ale Opiniei? E o dilemă care i-a preocupat pe gânditorii vestici încă din timpurile lui Parmenide.

Naţiunea noastră a dus distincţia dintre adevăr şi opinie până la pietrificarea binomului biserică-stat, adevăr revelat şi opinie populară. Şi totuşi, Declaraţia de Independenţă afirmă că democraţia americană se bazează pe un „adevăr“ transcendent: „Toţi oamenii sunt egali“.

Care să fie baza acestei afirmaţii? Inegalităţile există încă dinainte de prima suflare. Orice soră medicală dintr-o maternitate vă poate confirma asta. Nou-născuţii sunt diferiţi. Studiile genetice confirmă că există diferenţe înnăscute între abilităţi, temperamente, intensităţi. Cât despre circumstanţele venirii pe lume, ce poate fi mai inegal decât mediul? Unii sunt dezavantajaţi, alţii sunt privilegiaţi şi de natură şi de mediu — de la bun început.

De unde ne-a venit o asemenea idee, din moment ce nici natura şi nici cultura nu garantează egalitatea? Ea nu poate fi o concluzie a analizei faptelor vieţii şi nici nu e un numitor comun al tuturor fiinţelor umane, aşa cum sunt mersul în două picioare, limbajul simbolic sau manipularea focului, deoarece diferenţele individuale dezvoltă factorul comun în milioane de posibilităţi distincte. Egalitatea poate fi dedusă doar din unicitate, din ceea ce filosofii scolastici numeau „principiul individualităţii“. Eu privesc unicitatea ca pe haeccitas, hecceitate (termen din latina medievală) a spiritului, factor formativ dat persoanei la naştere ce asigură unicitatea persoanei, astfel încât el sau ea este această persoană şi nu alta, oricare alta.

Aşadar, egalitatea trebuie că este axiomatică, un dat; aşa cum spune Declaraţia de Independenţă, faptul că suntem egali este un adevăr auto-evident. Suntem egali conform logicii singularităţii. Fiecare dintre noi este diferit de oricine altcineva şi, prin urmare, egal. Suntem egali în ceea ce priveşte vocaţia specifică

pe care o aducem cu noi în lume şi inegali în orice altă privinţă — nedrept, injust şi decisiv inegali în toate, cu excepţia spiritului unic ce locuieşte în fiecare dintre noi. Democraţia creşte, aşadar, pe fundaţia ghindei.

Ghinda caută să împingă limitele, principala sa pasiune fiind realizarea. Vocaţia are nevoie de libertate neîngrădită pentru a se realiza, o libertate „vie de la naştere“, o libertate ce nu poate fi garantată de societate (dacă oportunităţile de libertate sunt decretate de societate, atunci societatea deţine puterea absolută şi libertatea devine subiectul autorităţii sociale). Dar dacă egalitatea democratică nu are alt temei logic în afară de chemarea individuală, atunci libertatea să se bazeze pe independența totală a chemării. Când au afirmat că toţi suntem născuţi egali, autorii Declaraţiei de Independenţă au înţeles că această afirmaţie are o continuare obligatorie: toţi suntem născuţi liberi. Realitatea vocaţiei ne face egali, dar manifestarea ei depinde de libertatea noastră. Principiul care garantează şi egalitatea şi libertatea este spiritul individual invizibil.

Să uităm pentru o clipă că l-am citit pe Platon ca pe fascistul grotesc, omul idealurilor nerealiste şi al democraţiei privite ca o colecţie fără sens de victime ce ţin cu dinţii de opiniile lor. Dacă reuşim asta, vom avea surpriza să constatăm că platonismul şi democraţia nu se resping reciproc precum polii pozitivi ai magneţilor, ci împărtăşesc unul şi acelaşi fundament: importanţa sufletului individual. Statul lui Platon există de dragul sufletului, nu de dragul statului sau al grupurilor constituente. De fapt, principala analogie în jurul căreia se desfăşoară lucrarea Republica este cea dintre straturile sufletului şi straturile statului. Ce facem în stat, facem şi sufletului şi ce facem în suflet, facem şi pentru stat — dar numai atunci când platonismul este urmat până la capăt şi nu este abandonat înainte de a-şi coagula efectele.

Mai mult, aşa cum am văzut în acest capitol, singura garanţie teoretică a individualităţii pe care o solicită democraţia şi de dragul căreia s-a născut democraţia americană este sufletul, numit de noi înger, ghindă, spirit şi cu alte nume la fel de simpatice. Platonismul şi democraţia împărtăşesc viziunea importanţei esenţiale a sufletului individual.

Acest suflet sau daimon sau spirit pare să fie el însuşi nu doar platonician, aşa cum apare în mitul lui Platon, ci şi democrat, deoarece se implică în lumea interacţiunilor, se dezvăluie în geografie, îmbracă, ca să spunem aşa, hainele locului, de parcă ar vrea să se scufunde în lume şi să trăiască în trupul ei. Numai teologii şi şamanii au curajul de-a vorbi despre invizibil în absenţa lumii vizibile.

Moartea şi lumea cealaltă nu reprezintă, cu siguranţă, scopurile impulsului ghindei, acestea fiind de găsit mai curând în lumea vizibilă, tărâmul în care ghinda ne este ghid. Pierderea daimonului duce la colapsul democraţiei şi la transformarea ei într-o masă de cumpărători ce bântuie mallurile-labirint în căutarea ieşirii. Dar ieşirea nu poate fi găsită fără asistenţa unei direcţii individuale.

Aşadar, profesore Quispel, dacă ar fi să ne întâlnim din nou sub copacii bătrâni de pe marginea lacului, aş zice că platonismul şi democraţia pot merge foarte bine mână în mână. Ambele se bazează pe suflet. Ambele sunt preocupate de soarta mundană a sufletului şi de realizarea lui. A te concentra pe performanţă şi pe realizare nu duce la elitism. Şi nici la abandonul democraţiei.

---

[43] Titlul în engleză al filmului regizorului german Wim Wenders, Das Himmel über Berlin (1987). (N.t.)

[44] Lanţ de magazine generale ce practică filosofia reducerilor şi creează comunităţi consumeriste în jurul acestor idei. (N.t.)

Concluzie: notă asupra metodologiei

Am greşit oare când am ales o metaforă organică pentru teoria mea? Termenul „ghindă“ nu ne prinde în modelul organic al creşterii naturale şi nu ne leagă teoria de determinismul genetic şi de evoluţia temporală, două idei combătute de teoria ghindei? Se auto-sabotează teoria, vrem-nu vrem, prin numele ei?

Numirea speciilor, a corpurilor cereşti şi a bolilor a închis întotdeauna lucrul numit într-o metaforă rădăcină, cu scop de recunoaştere mondială, aşa cum s-a întâmplat cu botezarea munţilor şi a insulelor în vremea explorărilor coloniale. Numele puternicilor Europei şi al figurilor eroice din ştiinţa europeană au colonizat tot soiul de fenomene naturale: planete, plante, procese. Mişcările de eliberare vor întotdeauna să risipească opresiunea cuvintelor asociate vechii ordini. Ar fi poate mai bine să renunţăm la rămăşiţa de organicism evoluţionist reprezentată de termenul „ghindă“ şi să rebotezăm teoria în teoria esenţei, teoria imaginii sau teoria spiritului sau, cu şi mai multă îndrăzneală, teoria psihologiei angelice?

Eu ţin la varianta „ghindă“ deoarece e un exemplu de cum pot fi interpretate imaginile organice fără a pica în organicism. Dacă suntem capabili să folosim o imagine naturală într-o manieră nenaturală, atunci putem spune că am reuşit să demonstrăm, prin folosirea termenului „ghindă“, însăşi miza punctului nostru de vedere arhetipal, punct de vedere ce intenţionează să întoarcă viziunea organică, temporală asupra vieţii umane, în sens invers, analizând viaţa în şuvoiul timpului. Dacă ne propunem să reevaluăm modelul dezvoltării naturii umane, atunci poate că ar fi bine să începem cu una din imaginile-sămânţă.

Aşadar, păstrăm termenul dar îl dislocăm din tiparele noastre obişnuite de gândire. Nu de ghindă trebuie noi să scăpăm, ci de obiceiul de a-l gândi în termeni naturalistici şi temporali.

Oricum, odată ce am imaginat-o în termeni arhetipali, ca idee arhetipală, ghinda

nu mai poate fi redusă la legile naturii sau la procesele timpului. O definire îngustă, naturalistă a ghindei ca sămânţă a copacului decupează doar unul dintre nivelurile sale de sens şi aşază conceptul într-o ramă mentală literală, botanică. Asta poate să ducă la blocarea celorlalte nivele de sens: ghinda are şi înţelesuri mitologice, morfologice şi etimologice.

Ghinda este şi un simbol mitologic, este o formă, este un cuvânt ce poartă o moştenire, ce are asocieri, implicaţii şi propria putere de sugestie. Amplificând „ghinda“ în toate aceste direcţii, aşa cum vom face în următoarele pagini, trecem de stricteţea naturalistă a primului său sens. Deturnând sensul „ghindei“ şi lărgindu-i potenţialul demonstrăm că biologia umană poate fi mai mult decât disciplina programărilor organice.

Să analizăm, pentru început, simbolismul mitologic al ghindei şi al stejarului. În Europa mediteraneană antică, precum şi în nordul Germaniei şi la celţi, stejarul era considerat un strămoş magic al arborilor. Oricine şi orice se apropia de stejar, prelua din puterile sale: păsările care-şi făceau cuib în crengile sale, supărătoarele viespii din trunchiul său, albinele şi mierea lor, vâscul care îi uneşte pe iubiţi şi, desigur, seminţele copacului. Stejarii erau arbori-tată capabili să atragă fulgere de foc din ceruri şi aparţineau la fel de mult lui Zeus, lui Donar, lui Jupiter şi Wotan. Erau şi arbori-mamă (poterai materes — prime mame, în greacă), născători de oameni în anumite mituri ce povestesc apariţia oamenilor pe planetă. Suntem născuţi din ghinde, iar ghindele se nasc din copaci. Cuvintele „arbore“ şi „adevăr“[45] sunt înrudite, deci arborele în forma sa de ghindă îşi poartă adevărul in nuce. Iată interpretarea rapsodică a covorului de ghinde pe care păşim când ne plimbăm într-o pădure[1].

Limbajul mitologic compune în imagini ceea ce limbajul convenţional exprimă în propoziţii. Motivul pentru care ghindele sunt imagini ale personalităţii primordiale este faptul că stejarii sunt locuiţi de figuri de suflete-oracol. Stejarii în mod special sunt arbori-suflete, deoarece în ei îşi fac albinele stupul, iar mierea era considerată în bazinul antic al Mediteranei, dar nu doar acolo, un nectar divin, băutură a zeilor, o „hrană sufletească“ primordială şi din altă lume. Dar şi mai important, stejarii sunt arbori-suflete deoarece nimfele, profeţii şi preotesele trăiesc în sau pe lângă ei şi le exprimă cunoaşterea şi înţelepciunea prin vorbe de duh şi indicii. Conform învăţătorului vest-african Malidoma Somé, toţi copacii înalţi sunt înţelepţi, deoarece mişcarea lor este insesizabilă, conexiunea pe care o realizează între sus şi jos este foarte fermă şi prezenţa fizică foarte utilă. Stejarul, aşadar, cu dimensiunea, vârsta, frumuseţea şi

soliditatea sa este cu atât mai înţelept, iar ghindele sale poartă întreaga înţelepciune condensată într-un miez mic, la fel cum îngerii eterni ai conştiinţei universale pot dansa pe suprafaţa unui vârf de ac. Invizibilul nu are nevoie de spaţiu. Dar unele entităţi invizibile se pot exprima clar şi răspicat şi fac asta din stejari.

Fie că se aude în rafale de vânt sau în pârâitul crengilor, în fricţiunea ramurilor, fie că nu produce nicio senzaţie externă verificabilă, vocea copacilor poate fi interpretată de preotesele cu daruri speciale, cum erau, de pildă, cele de la Dodona, în nord-vestul Greciei, menţionate şi de Homer. Oamenii vin la arborele-oracol pentru a-şi afla destinul. Stejarul cunoaşte destinul omului, aşa că omul îl poate consulta: „Gerioton îl întreabă pe Zeus dacă e bine sau nu să-şi caute o nevastă“. „Callicrates îl întreabă pe zeu dacă Nike, soţia alături de care a rămas şi împreună cu care a adus rugi zeilor, îi va oferi copii“. „Cleotas îi întreabă pe Zeus şi Dione dacă este înţelept şi profitabil pentru dânsul să continue munca cu oile“. Sau chiar în privinţa misterelor mai simple, dar la fel de stresante, ale vieţii: „A furat sau nu Dorkilos hainele?“[2].

Practicile oraculare în care erau folosiţi stejari, la Dodona şi în alte locuri, se bizuiau pe două fapte importante pentru teza noastră. În primul rând, stejarul vede ceea ce ochiul obişnuit nu vede; în al doilea rând, cunoaşterea aceasta poate fi transmisă persoanelor, de obicei femei, care au capacitatea de a „auzi“ şi pe care arborele le foloseşte pentru a-şi transmite mesajele. Robert Graves susţine că preotesele de la Dodona, dar şi druizii galici, mestecau la propriu ghindă pentru a intra în transa profetică[3]. Parke, care a colectat probele, nu spune nimic despre răspunsurile interpreţilor. Ce anume au auzit poate că a fost enorm de important pentru cei care au pus întrebările, însă pentru cercetarea noastră important este doar faptul că ei au auzit.

Din punct de vedere botanic, ghinda este precum o angiospermă, embrionul complet al plantei. Ghinda deţine întreaga esenţă a stejarului. Teologic, ghinda este ca o rationes seminales la Augustin, o raţiune esenţială. O parte a gândirii antice, începând cu stoicii, gnosticii şi platonicienii precum Philo, credea că lumea este plină de spermatikoi logoi — cuvinte-sămânţă sau idei germinative. Sunt prezente în lume de la început, primele principii a priori ce dau formă tuturor lucrurilor. Pentru urechile care aud, aceste cuvinte seminale permit lucrurilor să se povestească pe ele însele. Ideea că natura comunică, în special prin vocea unui stejar vorbitor, a fost o fantezie aprinsă de-a lungul secolelor şi subiect pentru pictori până acum o sută de ani[4].

Trezirea la realitatea seminţei originale a sufletului şi auzirea vocii sale s-ar putea să nu fie atât de uşoară. Cum îi recunoaştem vocea, ce semnale ne dă? Înainte de-a răspunde la întrebările astea e necesar să conştientizăm propria surzenie, obstrucţionările care ne fac grei de urechi: reducţionismul, literalismul şi scientismul aşa-zisului nostru simţ comun. Căpăţânile noastre încete înţeleg foarte greu că pot exista mesaje din altă parte mai importante pentru modul în care ne trăim viaţa decât ceea ce primim prin televiziune şi internet, mesaje şi sensuri ce nu se asimilează rapid, gratuit şi facil, ci vin ca secvenţe din codul evenimentelor patologizate dureroase, posibil singurele canale prin care zeii ne pot trezi.

O poveste scandinavă din antologia Teutonic Mythology a lui Jacob Grimm, exprimă această idee în limbajul mitului.

Bătrânul gigant Skrymir s-a culcat sub un stejar mare şi bătrân. În timpul somnului a venit Thor şi l-a lovit cu ciocanul în cap, astfel că Skrymir s-a trezit şi s-a întrebat de nu cumva o frunză a aterizat pe capul lui. S-a culcat înapoi şi s-a pus pe un sforăit năprasnic. Thor l-a lovit din nou, mai tare, astfel că uriaşul s-a trezit şi s-a întrebat dacă nu cumva aterizase o ghindă pe capul său. S-a culcat din nou şi din nou Thor l-a lovit cu ciocanul său divin, şi mai tare de data asta, dar uriaşul, ridicându-se în două picioare, spuse: „Trebuie că sunt păsări sus în copac şi ele s-au găinăţat pe capul meu“.[5]

Teoria ghindei este găinaţ pentru uriaş. Giganţii sunt celebri pentru lentoarea lor, blestemaţi la o gândire concretă, lipsă de viziune şi la o foame constantă (din cauză că sunt atât de goi?). Skrymir este literalistul nostru, reducţionistul, cel care nu înţelege niciodată. În basme, opusul gigantului este un animal şmecher, elful sau gnomul, fecioara isteaţă sau micuţul croitor. Pentru ei ghinda, frunza şi găinaţul nu ar fi niciodată acelaşi lucru. Ei înţeleg metaforele ce li se comunică, dar uriaşul gândeşte numai în termeni de doar aşa, banalizând totul, astfel încât să nu fie nevoit să părăsească peştera sau să se trezească din sforăitul său gălăgios. Nu e de mirare că toţi ne temeam de uriaşi în copilărie şi iubeam poveştile cu eroi care reuşeau să-i răpună, ca David sau Jack, ori să-i păcălească, ca Ulise. Uriaşul, în stupiditatea lui de adult, ameninţă imaginaţia copilului şi conexiunile ecologice ale copilului cu o lume fermecată. Stupiditatea este uriaşul

care nu sesizează lucrurile mărunte. În cele din urmă, pe Jack îl salvează un bob de fasole, iar pe David o piatră. Uriaşul din psihic este un alt nume pentru peştera ignoranţei a lui Platon. Ulise îl întâlneşte într-o peşteră pe Cyclops, gigantul cu un singur ochi care ia de bune calambururile lui Ulise şi se păcăleşte.

Deşi stejarul vorbitor vorbea prin femei şi cu toate că toţi copacii au fost consideraţi de genul feminin datorită faptului că asigură casă şi hrană, au un comportament ciclic şi oferă hyle esenţial, sau materia, pentru atât de multe acţiuni omeneşti, stejarul şi seminţele sale au fost asociate mai ales cu masculinitatea. Nu doar că stejarul era un Mare-tată-Zeu printre copaci (Jupiter în Europa romană sau Donar în cea nordică), dar şi din cauză că — şi aici ne deplasăm de la mitic la morfologic — sămânţa sa era numită juglans sau vârful penisului lui Jupiter.

Limba engleză ne ascunde ceea ce multe alte limbi dezvăluie: capul catifelat al penisului cu prepuţul rulabil şi vascularizat aduce cu forma ghindei. În germană, Eichel înseamnă şi ghindă şi capul penisului. În franceză ambele se numesc gland; în greacă, balanos; în spaniolă, bellota. Scriitori interesaţi de medicină ca Celsus şi naturalişti precum Plinius şi Aristotel, au sesizat asemănarea dintre cele două, iar riturile de fertilitate au asociat semnificaţie mitologică a stejarului cu aspectul fructelor sale.

Etimologic, la cel de-a treilea nivel al elaborării, cuvântul „ghindă“[46] este înrudit cu „acru“ (unitate de măsură), „act“ şi „agent“. Aceasta derivă, cel mai probabil, din vechea germană de sus[47], din termenul akern (fruct, produs), adică mai mult de o sămânţă, un fruct gata copt. Actus (acţiune, activitate) este asociat cu acorn, astfel încât „ghindă“ trebuie înţeles ca un rezultat final reuşit şi nu doar ca începutul (în sens evolutiv) copacului. Este răsturnată întreaga ordine a gândirii.

Mai îndepărtat, acorn vine din sanscrită pe filieră greacă, ago, agein, cu formele şi variaţiile lor, care înseamnă practic a împinge, a direcţiona, a conduce, a ghida (la Homer, liderii sunt agos). Imperativul age, agete înseamnă: mergi, mişcă, du-te. Din aceeaşi rădăcină antică au derivat şi „agendă“, dar şi „agonie“, experienţa obişnuită nouă tuturor a ghindei ce face presiuni asupra noastră[6].

Nu e surprinzător să găsim o asemenea abundenţă tematică în jurul termenului nostru cheie? Şi asta nu e tot. Cuvântul grecesc care desemnează deopotrivă capul penisului şi ghinda (balanos) derivă din ballos şi bal, şi înseamnă ceea ce se rostogoleşte sau cade, cum ar fi nuca din copac, ori ceea ce este aruncat, cum

sunt zarurile. Mai înseamnă şi mişcare intempestivă. Avem aici o paralelă între această rădăcină, ballos, ce poate denumi un eveniment de tip cădere sau aruncare decisiv în cazul unui individ, şi sursa cuvântului „caz“ însuşi, care vine din latinescul caere, a cădea. Cazul tău este soarta care cade asupra ta, iar istoria ta spune povestea felului în care ţi-a fost hărăzită soarta. Există un element fatal condensat în termenul „ghindă“ şi viaţa ta este proiectul lui.

Din aceeaşi rădăcină cu ballos, ghindă, este ballizon, a da cu piciorul după ceva, dar şi balletus, aruncare, din care au derivat termenii „balistic“ şi, via limbile romanice, „balet“ şi „bal“, adică o mare adunare dansantă. Există ceva frumos în mod primordial în etimologia ghindei; dansează cu viaţa şi este plin de proiecţii; şi este la fel de sensibil precum capul penisului. Mai mult, este balistic în acţiune. Asta este recolta noastră din miturile, formele şi cuvintele sale. Îmi pare a fi imaginea cea mai potrivită pentru teoria expusă.

*

Teoria ghindei aplicată la biografie pare să se fi născut din şi să vorbească pe limba lui puer eternus, arhetipul tinereţii eterne, simbol al atemporalităţii, veşniciei, dar şi a conexiunilor fragile cu lumea nevăzută[7]. Prin el se explică apariţia copiilor precoce şi chemarea imposibil de ignorat a destinului, cum am văzut în cazurile lui Menuhin şi Garland. Apare, în special, ca arhetip dominant la acele figuri vizionare care îşi manifestă foarte devreme vocaţia, cum au fost James Dean şi Clyde Barrow şi Kurt Cobain, Mozart şi Keats şi Shelley, Chatterton şi Rimbaud şi Schubert, Alexandru cel Mare (mort la treizeci de ani) şi Iisus (mort la treizeci şi trei), sau acel băiat genial, Alexander Hamilton, Părinte Fondator al unei revoluţii la optsprezece ani şi vizionar al unei noi naţiuni. Charlie Parker a plecat din lumea asta la treizeci şi cinci de ani, Bunny Berigan la treizeci şi trei, Jimmy Blanton la douăzeci şi trei, Buddy Holly la douăzeci şi doi; şi să ne amintim şi de pictorii morţi de tineri, ca Jean-Michel Basquiat sau Keith Haring. Oricine dintre noi ar putea alcătui o asemenea listă — şi nu doar cu nume notorii, ci şi cu tineri bărbaţi şi tinere femei obişnuiţi ce ne-au atins vieţile cu promisiunea fiinţei lor şi apoi au dispărut.

Desigur, puer eternus, ca arhetip, este dincolo de gen: Jean Harlow, decedată la

douăzeci şi şase de ani, Carole Lombard la treizeci şi trei, Patsy Cline la treizeci. Janis Joplin, Eva Hesse, Moira Dwyer, Amelia Earhart...

Aceste figuri ale gloriei şi-au găsit rezonanţele în figurile mitului: Icarus şi Horus, care zburau mai sus decât tatăl lor; Atalanta cea iute de picior; tinerii Lancelot şi Gawain; minunatul Teseu; Sfântul Sebastian, cel cu pieptul străpuns de săgeţi; David, băiatul drăguţ care cânta psalmi; Ganymede, paharnic răspunzător de ambrozie în Olimp; şi tot restul iubiţilor luminoşi ca Adonis, Paris şi Narcis.

Vorbirea obişnuită îi numeşte „genii“ pe tinerii strălucitori. Relevantă pentru legătura dintre geniu şi puer, dintre penis şi ghindă, este sinonimia romană primară dintre genius şi puterile falice procreative, astfel că spontaneitatea penisului reprezintă, pars pro toto, însuşi geniul[8]. Din cauza asta îi auzim pe unii că atribuie organului lor genital propriul ochi intuitiv, propria voinţă şi un rol determinant în destin. Bărbaţii fetişizează organul, imprimându-i mişcarea misterioasă a unei divinităţi invizibile. Ideea iluzorie, narcisică, obsesivă şi supraevaluată a penisului (în termenii psihoterapiei convenţionale) poate fi cel mai bine explicată prin compararea acestui stil al falismului puer cu fundamentul mitologic.

Figura puer — Baldur, Tammuz, Iisus, Krishna — aduce mitul la realitate. Mesajul este mitic şi afirmă că el, mitul, atât de uşor de rănit şi de ucis, dar mereu regenerativ, este substructura seminală a tuturor întreprinderilor imaginaţiei. Aceste figuri, precum mitul însuşi, nu par „reale“. Par insubstanţiale, poveştile despre ele vorbesc despre sângerări, căderi, epuizări, evaporări. Dar fidelitatea lor faţă de lumea cealaltă — sunt misionari ai transcendentului — nu este nicicând uitată. Undeva, dincolo de curcubeu. „La lune, c’est mon pays“, spune clovnul cu faţa albă din filmul Les Enfants du Paradis[48]. Lunatic şi singuratic, superb şi palid — iată puerul, încercând să atingă pământul, desigur promiscuu, cu vârful penisului, aşteptând ca pământul să se deschidă şi să-l primească.

Fidelitatea faţă de o stare alterată a minţii permite fanteziei puerului să altereze mintea statului prin aprinderea focurilor rebeliunii. Chemarea lumii eterne vrea răsturnarea ordinii lumii de aici, reaşezarea ei în proximitatea lunii; lunatici, iubiţi, poeţi. Flower-power, Woodstock, Berkeley, strigătul studenţilor din Parisul anului 1968: „Imagination au pouvoir“[49]. Fără gradualitate şi fără compromisuri deoarece eternitatea nu negociază cu timpul. Inspiraţia şi viziunea

sunt rezultatele prin ele însele. Dar mai apoi ce se întâmplă? Ideile nemuritoare cad în mortalitate: Kent State[50]; apoi explozia de naşteri şi de afaceri. „Fetele şi băieţii de aur/precum coşarii, toţi vor deveni ţărână“. Manolete sângerând în nisip.

Nu doar biografiile sunt atinse de figurile arhetipale. Există stiluri arhetipale şi în teorii. Orice teorie atinsă de puer va dovedi îndrăzneală în articulare, o atracţie faţă de extraordinar şi un estetism exhibiţionist. Va pretinde eternitatea şi validitatea universale, dar va uita de munca argumentelor. Va avea ceva din dansul puerului şi va imagina ambiţia şi rebeliunea împotriva convenţiilor. O teorie inspirată de puer va face slalom printre fapte, poate chiar se va prăbuşi în confruntarea cu detaliile aşa-zisei realităţi, poziţia clasică a opozantului lui puer, figura cenuşie şi regală a lui Saturn, bătrân hârşâit, încăpăţânat şi ultraconservator. El vrea statistici, exemple, studii, nu imagini, viziuni şi poveşti. Cunoaşterea acestor constelaţii arhetipale, a influenţei lor asupra actului lecturii şi interpretării celor lecturate, îl ajută pe cititor să îşi găsească mai uşor locul pe harta arhetipală şi să înţeleagă cum, într-un moment, este entuziasmat de caracterul revoluţionar al anumitor idei, pentru ca apoi să i se pară toate nişte baliverne.

Acest tip de auto-reflecţie aparţine metodei psihologice. Spre deosebire de metodele folosite de alte discipline, psihologia arhetipală este obligată să-şi expună premisele mitologice din care îşi extrage prima întrebare, în cazul nostru mitul ghindei. Teoriile nu sunt dospite exclusiv în minte şi nici nu sunt induse dintr-o cantitate dată de informaţii, ci reprezintă dramatizarea mitologică a conceptelor, dramă jucată de argumente cu miza schimbării de paradigmă.

*

Acum, că am deconspirat rolul lui puer în teoria noastră, să continuăm cu ghinda. Galen, învăţatul şi prolificul autor în domeniul medicinei (129–199), confirmă credinţa antică că ghindele sunt un aliment primordial, un fel mitic de-a spune că ne hrănim propriul miez. Vocaţia este primul îngrăşământ pentru psihic. Galen scrie că arcadienii au continuat să consume ghindă şi după ce grecii au învăţat cum să cultive cereale. E un alt fel de a afirma că suportul

ghindei precede efectele practice ale civilizării ce vin din direcţia mamei naturale, lumea-mamă a Demetrei — Ceres, zeiţa ocrotitoare şi civilizatoare după care sunt numite cerealele. Ghinda este darul naturii dinaintea culturii, o natură mitică şi virgină (adică niciodată cunoscută şi niciodată înţeleasă); aşadar ghindele, conform lui Sir James George Frazer, aparţin de tărâmul lui Artemis, patroana naşterilor.

Ulterior, urcând în timpurile moderne la pictura şi sculptura franceze şi britanice, această Arcadie a ghindei originale a devenit peisajul imaginat al naturii primitive, similar Edenului şi Paradisului, unde sufletele naturale libere trăiau în armonie cu natura. Terapia a mutat Arcadia în copilărie şi a transformat fiinţa naturală, care se hrănea cu ghinde, în copilul nostru interior. Înlocuirea Grădinii Raiului, cu toate animalele, şerpii, păcatul şi cunoaşterea sa, precum şi înlocuirea acelei Arcadii a mâncătorilor de ghindă crudă, cu un copil interior abuzat şi idealizat este în sine un abuz. Mintea păgână nu se „întorcea la copilărie“ şi nici nu idolatriza inocenţa în speranţa recuperării poeziei idealizate a fiinţei libere, ci mergea în Arcadia, pământ imaginar unde locuim sub protecţia spiritului.

În ghindă nu se găseşte doar realizarea vieţii înainte de a fi trăită, ci şi frustrările vieţii netrăite. Ghinda vede, cunoaşte, solicită — dar ce poate să facă? Discrepanţa dintre sământă şi arbore, dintre mişcarea de rotaţie din poala zeilor în ceruri şi viaţa din cadrul unei familii de pe pământ, generează ghindei o furie a incapacităţii, ca atunci când atingem ceva fără să reuşim a apuca; ghinda este asemenea unui copil mic şi plin de furie deoarece nu poate să pună în practică ce îşi imaginează.

Poate că ghindele sunt hrănitoare şi amintesc de comuniunea cu dulcii îngeri, dar sunt şi amare. Sunt acre şi taninoase. Ghinda se strânge, spune nu, la fel ca daimonul lui Socrate care folosea exclusiv negaţii. Poate de aceea ghindele trebuie înmuiate şi apoi uscate, fierte şi uscate din nou şi din nou, supuse unui proces de transformare înainte ca masa lor să poată fi transformată în făină. Cum spun şi reţetele: „Sunt gata atunci când nu mai au gust amar“. În interiorul preafrumosului puer există o amărăciune înspăimântătoare, chiar toxică. Ea poate fi observată în gesturile unui Basquiat, în sunetele unor Cobain, Hendrix, Joplin, în disperarea suicidală care nu are răbdare să vadă copacul crescut. Şi teoriile sunt afectate de umbră. Teoria ghindei şi extraordinara înălţare a vieţii pe care o oferă — viziune, frumuseţe, destin — este şi ea o nucă fierbinte de înghiţit.

Această concluzie a fost un excurs final şi necesar asupra metodei. A articulat teoria ghindei cu imaginea sa fondatoare şi a conectat imaginea fondatoare la o configuraţie mitologică, numită puer eternus. Prin această concluzie am arătat cum putem transplanta o metaforă organică din albia ei obişnuită într-o filosofie organicistă, ce ar fi limitat teoria ghindei doar la un model al dezvoltării umane.

Viaţa nu este doar un proces natural, ea este, chiar într-o mai mare măsură, un mister. A explica revelaţiile vieţii prin analogie cu natura înseamnă a comite păcatul „iluziei naturaliste“, adică a presupune că viaţa psihică se supune numai şi numai legilor naturale, aşa cum au fost ele descrise, de pildă, de evoluţionism şi genetică. Oamenii au tot încercat să spargă codul sufletului şi să elibereze secretele naturii sale. Dar dacă natura sa nu este naturală şi umană? Să presupunem că ceea ce căutăm noi nu este doar altceva, ci şi altundeva, mai exact „niciunde“, în ciuda chemării care ne face să căutăm acest niciunde. Nu avem, aşadar, unde să căutăm dincolo de chemarea în sine. E mai înţelept să dăm curs chemării decât să încercăm să o evităm căutându-i sursa.

Invizibilul din inima lucrurilor era numit în tradiţie deus absconditus, „Zeul ascuns“, ce putea fi formulat doar prin intermediul imaginilor, metaforelor şi jocurilor de cuvinte paradoxale, perle nepreţuite ascunse în piatra munţilor, scântei ale focului mistuitor. Ce e cu adevărat important, spune tradiţia, e şi cel mai puţin evident. Ghinda este o astfel de metaforă, iar teoria ghindei lucrează pe această tradiţie ce merge până la Blake şi Wordsworth, la romanticii germani, la Marsilio Ficino şi Nicolaus Cusanus, în Renaştere.

La fel ca ghinda, daimonul şi sufletul sunt metafore ale minimului. Mai mici decât ceea ce e mic, deoarece aparţin invizibilului. Sufletul nu este o entitate măsurabilă, nu este o substanţă, nu este o forţă — chiar dacă noi simţim forţa chemării sale. Nimic corporal, spune Ficino, şi prin urmare, nimic în natura daimonului sau a sufletului care să poată fi măsurat prin mijloace fizice — doar gânduri curioase, devoţiune, intuiţie sugestivă şi imaginaţie îndrăzneaţă, toate căi de cunoaştere ale puerului.

Prin asociere cu figura arhetipală a puerului, această teorie intenţionează să inspire şi să revoluţioneze, dar şi să stimuleze un ataşament erotic proaspăt faţă de subiectul său: autobiografia subiectivă şi personală, felul în care îţi imaginezi viaţa, deoarece felul în care îţi imaginezi viaţa devine o influenţă majoră asupra felului în care îţi creşti copiii, asupra atitudinilor faţă de simptomele şi tulburările adolescenţei, asupra locului individului în democraţie, asupra

înstrăinării vârstei a treia şi datoriilor morţii — de fapt, asupra profesiilor de educator, psihoterapeut, biograf şi asupra vieţii cetăţeneşti.

---

[45] „Tree“ şi „truth“ în limba engleză. (N.t.)

[46] Acorn, în limba engleză. (N.t.)

[47] Dialect vorbit în Austria, Elveţia, în centrul şi estul Germaniei. (N. red.)

[48] „Ţara mea este luna“; Copiii Paradisului. (N.t.)

[49] Imaginaţia la putere.

[50] Eveniment cunoscut drept „Masacrul de la Kent State“ şi care a avut loc în data de 4 mai 1970. După uciderea şi rănirea de către forţele poliţieneşti a câtorva dintre studenţii care prtestau împotriva Campaniei din Cambodgia, milioane de studenţi şi elevi au intrat în grevă, influenţând masiv opinia publică în ceea ce priveşte rolul Statelor Unite în războiul din Vietnam. (N. red.)

Note

Capitolul 1: Într-o coajă de nucă

[1] E.R. Dodds, Proclus: The Elements of Theology, a doua ediţie (Oxford: Oxford Univ. Press, 1963), 313–321.

[2] Edward B. Tylor, Primitive Culture, vol. 1 (Londra, 1871), 387.

[3] Åke Hultkrantz, Conceptions of the Soul Among North American Indians (Stockholm: Statens Etnografiska Museum, 1953), 387.

[4] Jane Chance Nitzsche, The Genius Figure in Antiquity and the Middle Ages (New York: Columbia Univ. Press, 1975), 18, 19.

[5] Sid Colin, Ella: The Life and Times of Ella Fitzgerald (Londra, Elm Tree Books, 1986), 2.

[6] R.G. Collingwood, An Autobiography (Oxford: Oxford Univ. Press, 1939), 3–4.

[7] Barnaby Conrad, The Death of Manolete (Boston: Hougthon Mifflin, 1958), 3–4.

[8] Evelyn Fox Keller şi W.H. Freeman, A feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock (New York: W.H. Freeman, 1983), 22.

[9] Yehudi Menuhin, Călătorie neterminată, Bucureşti, Editura Muzicală, 1980, p. 24–25.

[10] Ibid.

[11] Colette, Earthly Paradise: An Autobiography, trad. în lb. engl. Herma Briffault, Derek Coltman şi alţii, Robert Phelps, ed. (New York: Farrar, Straus şi

Giroux, 1966), 48, 76, 77.

[12] Golda Meir, My Life (New York: Putnam, 1975), 38–39.

[13] Eleanor Roosevelt, You Learn by Living (New York: Harper and Bros., 1960), 30.

[14] Blanche Wiesen Cook, Eleanor Roosevelt, vol. 1, 1884–1933 (New York: Viking Penguin, 1992), 70–72.

[15] Roosevelt, You Learn by Living, 18.

[16] Brian Crozier, Franco: A biographical History (Londra: Eyre and Spottiswoode, 1967), 34–35.

[17] Desmond Young, Rommel: The Desert Fox (New York: Harper and Bros., 1950), 12.

[18] Referințele la Peary, Stefansson şi Ghandi luate din Victor Goertzel şi Mildred G. Goertzel, Cradles of Eminence (Boston: Little, Brown, 1962).

[19] James Hillman, „What Does the Soul Want — Adler's Imagination of Inferiority", în Healing Fiction (Dallas: Spring Publications, 1994).

[20] Steven Naifeh şi Gregory W. Smith, Jackson Pollock: An American Saga (New York: Clarkson Potter, 1989), 62, 50–51.

[21] David Irving, The Trail of the Fox (New York: E.P. Dutton, 1977), 453.

[22] Albert Rothenberg, Creativity and Madness: New Findings and Old Stereotypes (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1990), 8.

[23] Elias Canetti, The Tongue Set Free: Rememberence of a European Childhood (Londra: André Deutsch, 1988), 28–29.

[24] Peter R. Breggin şi Ginger R. Breggin, The War Against Children: The Government's Intrusion into Schools, Families and Communities in Search of a Medical „Cure" for Violence (New York: St. Martin's Press, 1994).

[25] Mary Sykes Wylie, „Diagnosing for Dollars?" The Family Therapy Networker

19(3) (1995): 23–69.

[26] Patricia Cox, Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man, (Berkeley: Univ. of California Press, 1983).

[27] Edgar Wind, Pagan Mysteries in the Renaissance (Harmondsworth, Anglia: Penguin, 1967), 238.

[28] Wallace Stevens, „Notes Toward a Supreme Fiction“, în The Collected Poems of Wallace Stevens (New York: Alfred A. Knopf, 1978), 383.

Capitolul 2: A creşte în jos

[1] Zoharul — Cartea splendorii, trad. Ilie Ilescu, Herald, 2012.

[2] Charles Ponce, Kabbalah (San Francisco: Straight Arrow Books, 1973), 137.

[3] Platon, Republica, Cărţile VI-X, trad. Andrei Cornea, Universitas-Teora, Bucureşti, 1998.

[4] Gerhard Kittel, ed., Theological Dictionary of The New Testament, ediţia a treia, vol. 3 (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968).

[5] Platon, Republica.

[6] Plotin, Enneade, vol. 2, Univers Enciclopedic, 2005.

[7] Joel Covitz, „A Jewish Myth of a Priori Knowledge“, Spring 1971: An Annual of Archetypal Psychology (Zürich: Spring Publications, 1971), 55.

[8] Aristotel, Etica Nicomahică, trad. T. Brăileanu, Antet, 2007.

[9] Citatele sunt preluate din David Shipman, Judy Garland: The Secret Life of an American Legend (New York: Hyperion, 1993).

[10] Citatele suplimentare din Judy Garland sunt preluate din Mickey Deans şi Ann Pinchot, Weep No More, My Lady (New York: Hawthrone, 1972).

[11] Toate citatele din Josephine Baker sunt preluate din Jean-Claude Baker şi Chris Chase, Josephine: The Hungry Heart (New York: Random House, 1993).

Capitolul 3: Iluzia parentalităţii

[1] Toate citatele din Thomas Wolfe au fost preluate din Andrew Turnbull, Thomas Wolfe (New York: Scribners, 1967).

[2] Peter B. Neubauer şi Alexander Neubauer, Nature's Thumbprint: The Role of Genetics in Human Development (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1990), 20–21, citat în David C. Rowe, The Limits of Family Influence: Genes, Experience and Behavior (New York: Guilford, 1993), 132.

[3] Stephen Citron, Noel and Cole: The Sophisticates (Oxford Univ. Press, 1993), 8.

[4] Victor Goertzel şi Mildred G. Goertzel, Cradles of Eminence (Boston: Little Brown, 1962), 13.

[5] Stanley A. Blumberg şi Gwinn Owens, Energy and Conflict: The Life and Times of Edward Teller (New York: Putnam, 1976), 6.

[6] Pupul Jayakar, Krinshnamurti: A Biography (New York: Harper and Row, 1988), 20.

[7] Toate citatele din Van Cliburn au fost preluate din Howard Reich, Van Cliburn: A Biography (Nashville: Thomas Nelson, 1993).

[8] Lee Congdon, The Young Lukács (Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1983), 6.

[9] Joan Peyser, Leonard Bernstein (Londra: Bantam, 1987), 22.

[10] Patricia Bosworth, Diane Arbus: A Biography (New York: Alfred A. Konpf, 1984), 25.

[11] Roy Cohn şi Sidney Zion, The Autobiography of Roy Cohn (Secaucus, N.J.:

Lyle Stuart, 1988), 33.

[12] Elisabeth Young-Bruehl, Hannah Arendt: For Love of the World (New Haven: Yale Univ. Press, 1982), xii, 4.

[13] Evelyn Fox Keller şi W.H. Freeman, A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara Mc Clintock (New York: W.H. Freeman, 1983), 20.

[14] Goertzel şi Goertzel, Cradles of Eminence, 255.

[15] Tina Turner şi Kurt Loder, I, Tina: My Life Story (New York: William Morrow, 1986), 8, 10.

[16] Rowe, The Limits of Family Influence, 193.

[17] Diane E. Eyer, Mother-Infant Bonding: A Scientific Fiction (New Haven: Yale Univ. Press, 1992), 2, 199, 200.

[18] John Bowlby, Child Care and the Growth of Love, ediţia a II-a, prescurtată şi editată de Margaret Fry (Harmondsworth, Anglia: Penguin, 1965), 53.

[19] Rowe, The Limits of Family Influence, 163.

[20] Robert Coles, The Spiritual Life of Children (Boston: Houghton Mifflin, 1990).

[21] John Demos, „The Changing Faces of Fatherhood“, în The Child and Other Cultural Inventions, Frank S. Kessel şi Alexander W. Siegel, ed. (New York: Praeger, 1983).

[22] Rainer Maria Rilke, Selected Poems of Rainer Maria Rilke, trad. în limba engleză Robert Bly (New York: Harper and Row, 1981).

[23] Michael Ventura şi James Hillman, We’ve Had a Hundred Years of Psychoterapy — And the World’s Getting Worse (San Francisco: Harper, 1993).

[24] Camille Sweeney, „Portrait of The American Child“, The New York Times Magazine (8 octombrie 1995): 52–53.

[25] Edith Cobb, The Ecology of Imagination in Childhood (Dallas: Spring

Publications, 1993).

[26] Paul Arthur Schilpp, The Philosophy of Alfred North Whitehead (New York: Tudor, 1951), 502.

Capitolul 4: Înapoi la cele invizibile

[1] A. Hilary Armstrong, „The Divine Enhancement of Earthly Beauties“, Eranos-Jahrbuch 1984 (Frankfurt a/M.: Insel, 1986)

[2] Paul Friedländer, Plato, vol. 1 (New York: Bollingen Series 59, Pantheon, 1958), 189.

[3] Henri Bergson, Evoluţia creatoare, trad. V. Sporici, Institutul European, Iaşi, 2008.

[4] William Wordsworth, „The Prelude“, în The Poems of William Wordsworth (Londra: Oxford Univ. Press, 1926).

[5] William James, „On a Certain Blindness in Human Beings“, Talks to Teachers on Psychology: And to Students on Some of Life’s Ideals (Londra: Longman’s, Green, 1911).

[6] Horace B. English şi Ava C. English, A Comprehensive Dictionary of Psychological an Psychoanalytical Terms (New York: David McKay, 1958).

[7] Howard C. Warren, ed., Dictionary of Psychology (Boston: Houghton Mifflin, 1934).

[8] English şi English, A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms. Mai multe informaţii în K. W. Wild, Intuition (Cambridge, Anglia: Cambridge Univ. Press, 1938); Malcoml R. Westcott, Toward a Contemporary Psychology of Intuition: A Historical, Theoretical and Empirical Inquiry (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968); Joseph Koenig, Der Begriff der Intuition (Halle, Germania,: Max Niemeyer, 1926): Sebastian J. Day, Intuitive Cognition: A Key to the Significance of the Later Scholastics (St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute, 1947).

[9] C.G. Jung, Opere complete, vol. 6, Tipuri psihologice, trad. de V. Nişcov, Trei, 2004.

[10] Citatele despre inspirația poetică şi matematică sunt preluate din Rosamond E. M. Harding, An Anatomy of Inspiration, a II-a ediţie (Cambridge, Mass.: Heffer and Sons, 1942); despre invenția matematică preluate din Jacques Hadamard, The Psychology of Invention in the Mathematical Field (Princeton: Princeton Univ. Press, 1945).

[11] Ralph Waldo Emerson, „Self-Reliance“, în Essays: First Series, vol. 1 (New York: Harper and Bros., n.d.), 43.

[12] După cum se înțelege din text, multe personalități celebre au avut dificultăți în şcoală. Istoriile individuale pot fi găsite în următoarele cărți. Probleme şcolare în general, la Mann: Victor Goertzel şi Mildred G. Goertzel, Cradles of Eminence (Boston: Little, Brown, 1962); Ghandi şi Undset: Robert Payne, The Life and Death of Mahatma Ghandi (New York: Dutton, 1969); Feynman: James Gleick, Genius: The Life and Science of Richard Feynman (New York: Vintage Books, 1993); Branagh: Kenneth Branagh, Beginning (Londra: Chatto şi Windus, 1989): Fassbinder: Robert Katz, Love Is Colder Than Death: Life and Times of Rainer Werner Fassbinder (Londra: Jonathan Cape, 1987); Pollock: Steven Naifeh şi Gregory W. Smith, Jackson Pollock: An American Saga (New York: Clarkson Potter, 1989); Lennon: Albert Goldman, The Lives of John Lennon: A Biography (New York: William Morrow, 1988); Browning: Maisie Ward, Robert Browning and His World: The Private Face (1812–1861) (Londra: Cassel, 1968); Bowles: Christopher Sawyer-Laucanno, An Invisible Spectator: A Biography of Paul Bowles (Londra: Bloomsbury, 1989); Saroyan, Grieg, Crane, O’Neill, Faulkner, Fitzgerald, Glasgow, Cather, Buck, Duncan, Anthony, Churchill: Goertzel şi Goertzel, Cradles of Eminence; Einstein: Roger Highfield şi Paul Carter, The Private Lives of Albert Einstein (New York: St. Martin’s Press. 1993); Arbus: Patricia Bonsworth, Diane Arbus: A Biography (New York: Alfred A. Knopf, 1984).

[13] Citatele despre necazurile cu examinările la Puccini, Cehov şi Picasso sunt luate din Goertzel, Cradles of Eminence. Informații adiționale despre Picasso din Roland Penrose, Picasso: His Life and Work, a III-a ediţie (Berkeley: Univ. of California Press, 1981).

[14] Goertzel şi Goertzel, Cradles of Eminence.

[15] Omar N. Bradley, Jr. şi Clay Blair, A General’s Life: An Autobiography (New York: Simon and Schuster, 1983).

[16] Paul D. Colford, The Rush Limbaugh Story: Talent on Loan from God (New York: St. Martin’s Press, 1993), 12.

[17] James Grant, Bernard M. Baruch: The Adventures of a Wall Street Legend (New York: Simon and Schuster, 1983).

[18] Eric Lax, Woody Allen (New York: Alfred A. Knopf, 1991), 20, 32.

[19] Marshall Frady, Billy Graham: A Parable of American Righteousness (Boston: Little, Brown, 1979), 61.

[20] Robert Sardello, ed., The Angels (Dallas: Dallas Institute of Humanities and Culture, 1994).

[21] David Miller, Hells and Holy Ghosts: A Theopoetics of Christian Belief (Nashville: Abingdon Press, 1989).

Capitolul 5: „Esse est percipi“: A fi înseamnă a fi perceput

[1] Barnaby Conrad, The Death of Manolete (Boston: Houghton Mifflin, 1958), 9 -10.

[2] Eseul lui Robert A. Caro, „Lyndon Johnson and the Roots of Power“ poate fi găsit în Extraordinary Lives: The Art and Craft of American Biography (Boston: Houghton Mifflin, 1988).

[3] James Thomas Flexner, The Young Hamilton: A Biography (Boston: Little, Brown, 1978), 143.

[4] James Hillman, Egalitarian Typologies Versus the Perception of The Unique, Eranos Lecture Series (Dallas: Spring Publications, 1986), 4–5.

[5] Elia Kazan, Elia Kazan: A Life (New York: Doubleday Anchor, 1989), 26.

[6] Toate citatele din Truman Capote sunt luate din Gerald Clarke, Capote: A Biography (New York: Simon and Schuster, 1988).

[7] Golda Meir, My Life (New York: Putnam, 1975), 40–42.

[8] Karen Monson, Alban Berg (Londra: MacDonald General Books, 1980).

[9] Wiktor Woroszylski, The Life of Mayakovsky (Londra, Victor Gollancz, 1972), 11.

[10] Toate citatele din Rimbaud sunt preluate din Elisabeth Hanson, My Poor Arthur: A Biography of Arthur Rimbaud (New York: Henry Holt, 1960).

[11] David Leeming, James Baldwin: A Biography (New York: Alfred A. Knopf, 1994), 14–16, 19.

[12] Andrés Rodriguez, The Book of the Heart: The Poetics, Letters and Life of John Keats (Hudson, N.Y.: Lindisfarne Press, 1993), 48.

[13] James Hillman, „Oedipus Revisited“, în Oedipus Variations: Studies in Literature and Psychoanalysis (Dallas: Spring Publications, 1991), 137–145.

[14] E.H. Gombrich, Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation, Bollingen Series 35 (Princeton: Princeton Univ. Press, 1961), 6.

[15] José Ortega y Gasset, On Love: Aspects of a Single Theme (Londra: Victor Gollancz, 1959), 116.

[16] Rodríguez, Book of the Heart, 51.

[17] Sursele anecdotelor despre „întârzierile“ în dezvoltare sunt următoarele. Teller: Stanley A. Blumberg şi Gwinn Owens, Energy and Conflict: The Life and Times of Edward Teller (New York: Putnam, 1976); Spock: Lynn Z. Bloom, Doctor Spock: Biography of a Conservative Radical (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1972); Buber: Maurice Friedman, Encounter on the Narrow Ridge: A Life of Martin Buber (New York: Paragon House, 1991); Thurber: Neil A. Graver, Remember Laughter: A Life of James Thurber (Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1994); Wilson: Edwin A. Weinstein, Woodrow Wilson: A Medical and Psychological Biography (Princeton: Princeton Univ. Press, 1981).

Capitolul 6: Nici natură, nici cultură — altceva

[1] Robert Plomin, J.C. De Fries şi G.E. McClearn, Behavioral Genetics: A Primer (New York: W.H. Freeman, 1990), 314.

[2] Judy Dunn şi Robert Plomin, Separate Lives: Why Siblings Are So Different (New York: Basic Books, 1990), 38.

[3] Plomin et. al, Behavioral Genetics, 370.

[4] Dunn şi Plomin, Separate Lives, 16.

[5] Ibid., 159.

[6] Ibid., 49, 50.

[7] Plomin et al., Behavioral Genetics, 371.

[8] Robert Plomin, „Environment and Genes“, American Psychologist 44(2), (1989): 105–111.

[9] Jerome Kagan, Galen’s Psychology: Temperament in Human Nature (New York: Basic Books, 1994).

[10] Paul Radin, Monotheism Among Primitive Peoples (Basel: Ethnographic Museum, Bollingen Foundation, Special Publ. 4, 1954). Pentru caracteristicile psihologice ale monoteismului se poate consulta James Hillman, „Archetypal Psychology: Monotheistic or Polytheistic?“ în Spring 1971: An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought (Zürich: Spring Publications, 1971), 193–230.

[11] Cesare Lombroso, The Man of Genius (Londra: Walter Scott, 1891).

[12] Plomin et. al, Behavioral Genetics, 334.

[13] Richard J. Herrnstein şi Charles Murray, The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life (New York: Free Press, 1994), 108.

[14] Plomin et al., Behavioral Genetics, 366.

[15] Ibid., 334.

[16] Ibid., 365.

[17] Herrnstein şi Murray, 105.

[18] Plomin et al., Behavioral Genetics, 35.

[19] Bard Lindeman, The Twins Who Found Each Other (New York: William Morrow, 1969).

[20] D.T. Lykken, M. McGue, A. Tellegen şi T.J. Bouchard, „Emergenesis: Genetic Traits That May Not Run In Families“, American Psychologist 47(12) (decembrie 1992): 1565–1566.

[21] Ibid., 1575.

[22] Dunn şi Plomin, Separate Lives, 146, 147.

[23] Ibid., 148–149.

[24] Niels G. Waller şi Phillip R. Shaver, „The Importance of Nongenetic Influences on Romantic Love Styles: A Twin-Family Study“, Psychological Science 5(5) (1994): 268–274.

[25] Helen E. Fisher, Anatomy of Love: The Natural History of Monogamy, Adultery, and Divorce (New York: W. W. Norton, 1992), 45.

[26] Emma Jung, Animus and Anima (Dallas: Spring Publications, 1979).

[27] John R. Haule, Divine Madness: Archetypes of Romantic Love (Boston: Shambala, 1990); Jan Bauer, Impossible Love — Or Why the Heart Must Go Wrong (Dallas, Spring Publications, 1993).

[28] Platon, Phaidros sau Despre frumos, Humanitas, 2006.

[29] Fisher, Anatomy of Love, 273.

[30] Ellen Berscheid şi Elaine Hatfield Walster, Interpersonal Attraction (Menlo

Park, N.J.: Addison-Wesley, 1983), 153.

[31] Lawrence Wright, „Double Mystery“, The New Yorker (7 august 1995): 52.

[32] Nathaniel Branden, „A Vision of Romantic Love“, în The Psychology of Love, Robert J. Sternberg şi Michael L. Barnes, ed. (New Haven: Yale Univ. Press, 1988), 224.

[33] Susan S. Hendrick şi Clyde Hendrick, Romantic Love (Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1992), 23.

[34] Wright, „Double Mystery“, 58.

[35] José Ortega y Gasset, On Love: Aspects of a Single Theme (Londra: Victor Gollancz, 1959).

[36] Joseph Gantner, „L’Immagine del Cuor“, în Eranos — Yearbook, 35–1966 (Zürich: Rhein Verlag, 1967), 287ff.

[37] Zoltan Kovecses, „A Linguist’s Quest for Love“, Journal of Social and Personal Relationships 8(1) (1991): 77–97.

[38] Ricardo C. Ainslie, The Psychology of Twinship (Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1985), 133–141.

[39] Plomin, „Environment and Genes“, 110.

[40] David Reiss, Robert Plomin şi E. Mavis Hetherington, „Genetics and Psychiatry: An Unheralded Window on the Environment“, American Journal of Psychiatry 148(3) (1991): 283–291.

[41] Plomin, „Environment and Genes“, 110.

[42] T.S. Eliot, „The Dry Salvages“, în Four Quartets (Londra: Faber and Faber, 1944).

Capitolul 7: Romane melodramatice şi fantezie pură

[1] E.T. Bell, Men of Mathematics (New York: Simon and Schuster, 1937), 341–342.

[2] D.W. Forrest, Francis Galton: The Life and Work of a Victorian Genius (Londra: Paul Elek, 1974), 6.

[3] Peter Kurth, American Cassandra: The Life of Dorothy Thompson (Boston: Little, Brown, 1990), 24.

[4] Edith Cobb, The Ecology of Imagination in Childhood (Dallas: Spring Publications, 1993).

[5] Albert Goldman, The Lives of John Lennon: A Biography (New York: William Morrow, 1988), 56.

[6] Anedoctele despre mari scriitori şi obiceiurile lor de a citi literatură proastă pot fi găsite în următoarele lucrări. Porter: George Eells, The Life That Late He Led: A Biography of Cole Porter (Londra: W. H. Allen, 1967); F. L. Wright: Meryle Secrest, Frank Lloyd Wright (New York: Alfred A. Knopf, 1992); Barrie: Janet Dunbar, J. M. Barrie: The Man Behind the Image (Newton Abbot, Anglia: Readers Union, 1971); R. Wright: Margaret Walker, Richard Wright: Daemonic Genius (New York: Amistad, 1988); Ellis: Vincent Brome, Havelock Ellis: Philosopher of Sex (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1979).

[7] Sir Edmund Hillary, Nothing Venture, Nothing Win (New York: Coward, McCann and Geoghegan, 1975), 22.

[8] Kate Meyers, „Tarantino’s Shop Class“, Entertainment Weekly (14 octombrie 1994): 35.

[9] Eells, The Life That Late He Led, 17.

[10] Richard Holmes, Coleridge — Early Visions (Londra: Hodder and Stoughton, 1989), 6.

[11] Laurence Leamer, As Time Goes By: The Life of Ingrid Bergman (Londra: Hamish Hamilton, 1986), 7.

[12] Samuel Abt, LeMond (New York: Random House, 1990), 18.

[13] Howard Reich, Van Cliburn: A Biography (Nashville: Thomas Nelson, 1993), 7.

[14] Daniel J. Levinson, The Seasons of a Man’s Life (New York: Alfred A. Knopf, 1978), 97–101.

[15] David McCullough, Truman (New York: Simon and Schuster, 1992), 837–838.

[16] Mikal Gilmore, „Family Album“, Granta 37 (toamna 1991): 15.

[17] Bob Mullan, Mad to Be Normal: Conversations with R. D. Laing (Londra: Free Associations Books, 1995), 93–95.

[18] Toate citatele privind familia Loud sunt preluate din Anne Roiphe, în An American Family, Ron Goulart, ed. (New York: Warner, 1973), 22–25.

[19] Mary Watkins, Invisible Guests: The Development of Imaginal Dialogues (Hillsdale, N.J.: Analytic Press, 1986).

Capitolul 8: Deghizare

[1] Jean-Claude Baker şi Chris Chase, Josephine: The Hungry Heart (New York: Random House, 1993), 12.

[2] Timothy Wilson-Smith, Delacroix — A Life (Londra: Constable, 1992), 21.

[3] Maurice Zolotow, Shooting Star: A Biography of John Wayne (New York: Simon and Schuster, 1974), 37.

[4] Robert A. Caro, „Lyndon Johnson and the Roots of Power“, în Extraordinary Lives: The Art and Craft of American Biography (Boston: Houghton Mifflin, 1988), 218.

[5] Tad Szulc, Fidel: A Critical Portrait (New York: William Morrow, 1986), 112.

[6] John Raymond, Simenon in Court (New York: Harcourt, Brace and World, 1968), 35.

[7] Victor Seroff, The Real Isadora (New York: Dial Press, 1971), 14.

[8] Toate citatele despre Leonard Bernstein sunt preluate din Joan Peyser, Leonard Bernstein (Londra: Bantam, 1987), 12.

[9] Robert Lacey, Ford: The Man and the Machine (Boston: Little, Brown, 1986), 10.

[10] Toate citatele referitoare la Kissinger au fost preluate din Walter Isaacson, Kissinger: A Biography (New York: Simon and Schuster, 1992), 26–27.

[11] Michael Holroyd, „Literary and Historical Biography“, în New Directions in Biography, A. M. Friedson, ed. (Manoa: Univ. of Hawaii Press, 1981).

[12] Leon Edel, Writting Lives — Principia Biographica (New York: W. W. Norton, 1984), 20–21.

[13] Carolyn G. Heilbrun, Writting a Woman’s Life (Nes York: W. W. Norton, 1988), 14.

[14] Isaacson, Kissinger, 26.

[15] Seroff, The Real Isadora, 14, 50.

[16] American Psychiatric Association Staff, Manualul de Diagnostic. Clasificare Statistică a Tulburărilor Mentale, DSM III.

[17] Ake Hultkrantz, Conceptions of the Soul Among North American Indians (Stockholm: Statens Etnografiska Museum, 1953).

[18] The World Almanac and Book of Facts (New York: Pharos Books, 1991).

[19] Evelyn Fox Keller şi W.H. Freeman, A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock (New York: W. H. Freeman, 1983), 20, 36.

[20] Oliver Daniel, Stokowski: A Counterpoint of View (New York: Dodd, Mead, 1982), xxiv, xxv, xxiii, 10.

[21] Abram Chasins, Leopold Stokowski: A Profile (New York: Hawthorn Books, 1979), 148–149.

[22] Daniel, Stokowski, 923.

[23] Holroyd, „Literary and Historical Biography“, 18.

[24] William H. Epstein, Recognizing Biography (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1987), 6.

[25] Hultkrantz, Conceptions of the Soul, 383, 141.

Capitolul 9: Soarta

[1] Plotin, Enneade, vol. III–V, Univers Enciclopedic Gold, 2005.

[2] E.R. Dodds, The Greeks and the Irrational (Berkeley: Univ. of California Press, 1951), 6.

[3] Ibid., 23.

[4] B.C. Dietrich, Death, Fate and the Gods: Development of a Religious Idea in Greek Popular Belief and in Homer (Londra: Athlone Press, Univ. of London, 1965), 340; vezi şi William Chase Green, Moira: Fate, Good, and Evil in Greek Thought (New York: Harper Torchbooks, 1963).

[5] H.W. Parke, The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon (Oxford: Basil Blackwell, 1967).

[6] Aristotel, Physics II, trans. R. P. Hardie şi R. K. Gaye, în The Works of Aristotle, W. D. Ross, ed. (Oxford: Clarendon Press, 1930), 3.194b.

[7] Ingmar Bergman, The Magic Lantern: An Autobiography (Londra: MacDonald, 1963), 23.

[8] Ibid.

[9] Bette Davis, The Lonely Life: An Autobiography (Londra: MacDonald, 1963), 23.

[10] Pierre Franey, A Chief’s Tale: A Memoir of Food, France, and America (New York: Alfred A. Knopf, 1994), 12.

[11] Evan Jones, Epicurean Delight: The Life and Times of James Beard (New York: Alfred A. Knopf, 1990), 4.

[12] Victor Goertzel şi Mildred G. Goertzel, Cradles of Eminence (Boston: Little, Brown, 1962), 267.

[13] Janet Dunbar, J.M. Barrie: The Man Behind The Image (Newton Abbot, Anglia: Readers Union, 1971).

[14] Thomas Kunkel, Genius in Disguise: Harold Ross of The New Yorker (New York: Random House, 1995), 236.

[15] Stephen E. Ambrose, Nixon: The Education of a Politician, 1913–1962 (New York: Simon and Schuster, 1987), 36–37.

[16] Edmonde Charles-Roux, Chanel: Her Life, Her World — And the Woman Behind the Legend She Herself Created, trad. în limba engleză Nancy Amphoux (Londra: Jonathan Cape, 1976), 40.

[17] Francis MacDonald Cornford, Plato’s Cosmology: The „Timaeus“ of Platon Translated with Running Commentary (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1948).

[18] Heinz Schreckenberg, Ananke (München: C. H. Beck, 1964).

[19] T.S. Eliot, „Burnt Norton“, în Four Quartets (Londra: Faber and Faber, 1944).

[20] Ruth Brandon, The Life and Many Deaths of Harry Houdini (New York: Random House, 1993), 11, 292.

Capitolul 10: Sămânţa rea

[1] Plotin, Enneade, vol. III–V, Univers Enciclopedic Gold, 2005.

[2] Arthur Koestler, The Ghost in the Machine (New York: Viking Penguin, 1990), 384.

[3] Robert G. Waite, The Psychopathic God: Adolf Hitler (New York: Basic Books, 1977), 412, 379.

[4] James Hillman, The Dream and the Underworld (New York: Harper and Row, 1979), 168–171.

[5] Waite, The Psychopathic God: Adolf Hitler, 14.

[6] Ada Petrova şi Peter Watson, The Death of Hitler: The Full Story with New Evidence from Secret Russian Archives (New York: W. W. Norton, 1995), 16.

[7] Hermann Rauschning, The Voice of Destruction (New York: Putnam, 1940), 5.

[8] Waite, The Psychopathic God: Adolf Hitler, 26 -27.

[9] Ada Petrova şi Peter Watson, The Death of Hitler, 9 -13.

[10] Edgar Herzog, Psyche and Death: Death-Demons in Folklore, Myths and Modern Dreams (Dallas: Spring Publications, 1983), 46–54.

[11] Waite, The Psychopathic God, 237ff.

[12] Werner Maser, Hitler: Legend, Myth and Reality, trad. în limba engleză Peter şi Betty Ross (New York: Harper and Row, 1973), 198.

[13] Waite, The Psychopathic God, 44–45.

[14] Ibid., 13, 201, 14.

[15] Ibid., 7, 114, 92–95.

[16] Joachim Fest, Hitler, trad. în limba engleză Clara Winston (New York: Harcourt Brace and Company, 1974), 4.

[17] Rauschning, The Voice of Destruction, 257–258.

[18] Charles Bracelen Flood, Hitler: The Path to Power (Boston: Houghton Mifflin, 1989), 25.

[19] Waite, The Psychopathic God, 202.

[20] John Toland, Alfred Hitler (New York: Doubleday, 1976), 170.

[21] Waite, The Psychopathic God, 176, 155.

[22] Rauschning, The Voice of Destruction, 256.

[23] Alice Miller, For Your Own Good: Hidden Cruelty in Childrearing and the Roots of Violence (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1983).

[24] Joel Norris, Serial Killers: The Causes of a Growing Menace (New York: Doubleday, 1988), 157–158.

[25] Gitta Sereny, The Case of Mary Bell (New York: McGraw-Hill, 1973), xv.

[26] Ibid., 74, 197.

[27] Ibid., 195, 130.

[28] Miller, For Your Own Good, 132, 161.

[29] Lonnie H. Athens, The Creation of Dangerous Violent Criminals (Urbana: Univ. of Illinois Press., 1992).

[30] Cesare Lombroso, The Man of Genius (Londra: Walter Scott, 1891); Richard von Krafft-Ebing, Psychopathia Sexualis: A Medico-Forensic Study (New York: Pioneer Publications, 1946).

[31] John Kobler, Capone: The Life and World of Al Capone (New York: Putnam, 1971), 27–28.

[32] James Q. Wilson şi Richard J. Herrnstein, Crime and Human Nature (New York: Simon and Schuster, 1985).

[33] Adolf Guggenbühl-Craig, The Emptied Soul: The Psychopath in Everyone's Life (Woodstock, Conn.: Spring Publications, 1996).

[34] Jack Katz, Seductions of Crime: Moral and Sensual Attractions of Doing Evil (New York: Basic Books, 1988), 315.

[35] Sereny, The Case of Mary Bell, 66, 41.

[36] Katz, Seductions of Crime, 289f, 301.

[37] Brian Masters, Killing for Company: The Story of a Man Addicted To Murder (New York: Random House, 1993), 238.

[38] Miller, For Your Own Good, 225.

[39] Lionel Dahmer, A Father's Story (New York: Avon, 1995), ix, 175, 204, 190.

[40] Robert Cullen, The Killer Department: The Eight-Year Hunt fot the Most Savage Killer of Modern Times (New York: Pantheon, 1993), 209, 194–203.

[41] Citatele despre copilul Hitler au fost preluate din Toland, Adolf Hitler, 12, 22; şi Waite, The Psychopathic God, 147.

[42] Plotin, Enneade, VI, IRI, 2007; Plotinus, Enneads, vol. 9, 11.

[43] Gerald Astor, The „Last" Nazi: The Life and Times of Dr. Joseph Mengele (New York: Donald I. Fine, 1985).

[44] Mikal Gilmore, „Family Album", Granta 37 (toamna 1991): 11–52.

[45] Katz, Seductions of Crime, 301.

[46] M. Scott Peck, People of the Lie: The Hope for Healing Human Evil (New York: Simon and Schuster, 1983) 261–265.

[47] Peter R. Breggin și Ginger R. Breggin, The War Against Children: The Government's Intrusion Into Schools, Families and Communities in Search of a Medical „Cure" for Violence (New York: St. Martin's Press, 1994), 15.

[48] Elaine Pagels, The Origin of Satan (New York: Random House, 1995).

Capitolul 11: Mediocritatea

[1] George R. Marek, Toscanini (New York: Atheneum, 1975), 22.

[2] William H. Epstein, Recognizing Biography (Philadephia: Univ. of Pennsylvania Press, 1987), 71–73.

[3] Theodore Zeldin, An Intimate History of Humanity (New York: HarperCollins, 1995).

[4] Traduceri în limba engleză din Heraclit folosite în carte: M. Marcovich, Heraclitus: Editio Maior (Merida, Venezuela: Los Andes Univ., 1967); G.S. Kirk şi J.E. Raven, The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts (Cambridge, Anglia: Cambridge Univ. Press, 1957); Philip Wheelwright, Heraclitus (New York: Atheneum, 1968); W.K.C. Guthrie, A History of Greek Phiolosophy, vol. 1 (Cambridge, Anglia: Cambridge Univ. Press, 1962); Werner Jaeger, Paideia: The Ideals of Greek Culture, vol. 1, trad. Gilbert Highet (Oxford: Oxford Univ. Press, 1965); John Burnet, Early Greek Philosophy (Londra: Adam and Charles Black, 1948); Herakleitos and Diogenes, trad. Guy Davenport (San Francisco: Grey Fox Press, 1979); Kathleen Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratier (Oxford: Blackwell, 1948); Albert Cook, „Heraclitus and the Conditions of Utterance“, Arion 2(4) (n.d.).

[5] Thomas L. Pangle, The Laws of Plato (New York: Basic Books, 1980), 792e.

[6] Citatele despre Thomas Dewey sunt preluate din Richard Norton Smith, Thomas E. Dewey and His Times (New York: Simon and Schuster, 1982); citatele despre Billy Graham sunt preluate din Marshall Frady, Billy Graham: A Parable of American Righteousness (Boston: Little Brown, 1979); citatele despre Oliver North sunt preluate din Ben Bradlee, Jr., Guts and Glory: The Rise and Fall of Oliver North (New York: Donald I. Fine, 1988).

Concluzie: notă asupra metodologiei

[1] Alexander Porteous, Forest Folklore, Mythology and Romance (Londra: George Allen and Unwin, 1928); Dr. Aigremont, Volkserotik und Pflanzenwelt (Halle, Germany: Gebr. Tensinger, n.d.); Angelo de Gubernatis, La Mythologie des plantes, vol. 2 (Paris: C. Reinwald, 1878), 68–69.

[2] H.W. Parke, The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon (Oxford: Basil

Blackwell, 1967), 265–273.

[3] Robert Graves, The White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myth (Londra: Faber and Faber, 1948), 386.

[4] Despre vorbirea copacilor în Statele Unite contemporane vezi Michael Perlman, The Power of Trees: The Reforesting of the Soul (Dallas: Spring Publications, 1994); despre relaţia limbaj–mediu vezi David Abram, The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-Human World (New York: Pantheon, 1996).

[5] Jacob Grimm, Teutonic Mythology, a IV-a ediţie, trad. în limba engleză James S. Stallybrass (Londra: George Bell, 1882–1888).

[6] Traducerea termenilor s-a făcut după următoarele lucrări: Julius Pokorny, Indogermanisches etymologisches W

Ö

rterbuch (Berna: Francke Verlag, 1959); Pierre Chantraine, Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Paris: Klincksieck, 1968); Henry George Liddell şi Robert Scott, A Greek–English Lexicon, ediţia a VII-a (Oxford: Clarendon Press, 1890); Oxford Latin Dictionary, P.G.W Glare, ed. (Oxford: Clarendon Press, 1982); The New Oxford English Dictionary, corrected ed., Leslie Brown, ed. (Oxford: Clarendon Press, 1993).

[7] James Hillman, ed., Puer Papers (Dallas: Sping Publications, 1980).

[8] Jane Chance Nietzsche, The Genius Figure in Antiquity and the Middle Ages (New York: Columbia Univ. Press, 1975), 7–12.

Bibliografie

Abram, David. The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-Human-World. New York: Pantheon, 1996.

Abt, Samuel. LeMond. New York: Random House, 1990.

Aigremont, Dr. Volkserotik und Pflanzenwelt. Halle, Germany: Gebr. Tensinger, nedatată.

Ainslie, Ricardo C. The Psychology of Twinship. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1985.

Ambrose, Stephen E. Nixon: The Education of a Politician, 1913–1962. New York: Simon and Schuster, 1987.

Manual pentru diagnosticul şi statistica tulburărilor mentale, trad. dr. Marin Stancu, Asociaţia Psihiatrilor Liberi din România, 1993).

Aristotel, Etica Nicomahică, trad. Traian Brăileanu, ed. Antet, Bucureşti, 2007.

—. Physics II. Trans. R.P. Hardie şi R.K. Gaye. În The Works of Aristotle, W.D. Ross, ed. Oxford: Clarendon Press, 1930. (Aristotel, Fizica, traducere şi note de N. I. Barbu, studiu introductiv, note, indice tematic şi terminologic de Pavel Apostol; studiu analitic şi note de Al. Posescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1966 (reed. Moldova, Iaşi, 1995).

Armstrong, A. Hillary. „The Divine Enhancement of Earthly Beauties.“ Eranos-Jahrbuch 1984. Frankfurt a/M.: Insel, 1986.

Astor, Gerald. The „Last“ Nazi: The Life and Times of Dr. Joseph Mengele, New York: Donald I. Fine, 1985.

Athens, Loonie H. The Creation of Dangerous Violent Criminals. Urbana: Univ.

of Illinois Press, 1992.

Baker, Jean-Claude şi Chris Chase. Josephine: The Hungry Heart. New York: Random House, 1993.

Bauer, Jan. Impossible Love — Or Why the Heart Must Go Wrong, Dallas: Spring Publications, 1993.

Bell, E.T. Men of Mathematics. New York: Simon and Schuster, 1937.

Bergman, Ingmar. The Magical Lantern: An Autobiography. Trans. Joan Tate. London: Hamish Hamilton, 1988. (ed.rom. Ingmar Bergman, Lanterna magică, trad. Dan Shafran, Elena Florea, Carmen Banciu, Meridiane, Bucureşti, 1994)

Bergson, Henri, Evoluţia creatoare, trad. şi studiu introductiv Vasile Sporici, Institutul European, Iaşi, 1998.

Berscheid, Ellen şi Elaine Hatfield Walster, Interpersonal Attraction. Menlo Park, N.J.: Addison-Wesley, 1983.

Bloom, Lynn Z. Doctor Spock: Biography of a Conservative Radical. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1972.

Blumberg, Stanley A. şi Gwinn Owens. Energy and Conflict: The Life and Times of Edward Teller. New York: Putnam, 1976.

Bosworth, Patricia. Diane Arbus: A Biography. New York: Alfred A. Knopf, 1984.

Bowlby, John. Child Care and the Growth of Love, 2d ed. Prescurtată şi editată de către Margery Fry. Harmondsworth, England: Penguin, 1965.

Bradlee, Ben, Jr. Guts and Glory: The Rise and Fall of Oliver North. New York: Donald I. Fine, 1988.

Bradley, Omar N., Jr. şi Clay Bair. A General’s Life: An Autobiography. New York: Simon and Schuster, 1983.

Branagh, Kenneth. Beginning. London: Chatto and Windus, 1989.

Branden, Nathaniel. „A Vision of Romantic Love“. În The Psychology of Love, Robert J. Sternberg şi Michael L. Barnes, ed. New Haven: Yale Univ. Press, 1988.

Brandon, Ruth. The Life and Many Deaths of Harry Houdini, New York: Random House, 1993.

Breggin, Peter R. şi Ginger R. Breggin. The War Against Children: The Government’s Intrusion into Schools, Families and Communities in a Search of a Medical „Cure“ for Violence. New York: St. Martin’s Press, 1994.

Brome, Vincent. Havelock Ellis: Philosopher of Sex. London: Routledge and Kegan Paul, 1979.

Burnet, John. Early Greek Philosophy. London: Adam and Charles Black, 1948.

Canetti, Elias. The Tongue Set Free: Remembrance of a European Childhood. London: Andre Deutsch, 1988. (ed.rom. Elias Canetti, Limba salvată. Istoria unei tinereţi, trad. Elena Viorel, Dacia, Cluj-Napoca, 1986)

Caro, Robert A. „Lyndon Johnson and the Roots of Power“. În Extraordinary Lives: The Art and Craft of American Biography. Boston: Houghton Mifflin, 1988.

Chantraine, Pierre. Dictionnarie étymologique de la langue grecque. Paris: Klincksieck, 1968.

Charles-Roux, Edmonde. Chanel: Her Life, Her World — And the Woman Behind the Legend She Herself Created. Trans. Nancy Amphoux. London: Johnatan Cape, 1976.

Chasins, Abram. Leopold Stokowski: A Profile. New York: Hawthorn Books, 1979.

Citron, Stephen. Noel and Cole: The Sophisticates. Oxford: Oxford Univ. Press, 1993.

Clarke, Gerald. Capote: A Biography. New York: Simon and Schuster, 1988.

Cobb, Edith. The Ecology of Imagination in Childhood. Dallas: Sping

Publications, 1993.

Cohn, Roy şi Sidney Zion. The Autobiography of Roy Cohn. Secaucus, N.J.: Lyle Stuart, 1988.

Coles, Robert. The Spiritual Life of Children. Boston: Houghton Mifflin, 1990.

Colette. Earthly Paradise: An Autobiography. Trans. Herma Briffault, Derek Coltman şi alţii. Robert Phelps, ed. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1966.

Coldford, Paul D. The Rush Limbaugh Story: Talent on Loan from God. New York: St. Martin's Press, 1993.

Colin, Sid. Ella: The Life and Times of Ella Fitzgerald. London: Elm Tree Books, 1986.

Collingwood, R.G. An Autobiography. Oxford: Oxford Univ. Press, 1939.

Congdon, Lee. The Young Lukács. Chapel Hill: Univ. Of North Carolina Press, 1983.

Conrad, Barnaby. The Death of Manolete. Boston: Houghton Mifflin, 1958.

Cook, Albert. „Heraclitus and the Conditions of Utterance". Arion 2(4) nedatată.

Cook, Blanche Wiesen. Eleanor Roosevelt, vol. 1, 1884–1933. New York: Viking Penguin, 1992.

Cornford, Francis MacDonald. Plato's Cosmology: The „Timaeus" of Plato Translated with a Running Commentary. London: Routledge and Kegan Paul, 1948.

Covitz, Joel. „A Jewish Myth of a Priori Knowledge". Spring 1971: An Annual of Archetypal Psychology. Zurich: Spring Publications, 1971.

Cox, Patricia. Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man. Berkeley: Univ. Of California Press, 1983.

Crozier, Brian. Franco: A Biographical History. London: Eyre and Spottiswoode, 1967.

Cullen, Robert. The Killer Department: The Eight-Year Hunt for the Most Savage Serial Killer of Modern Times. New York: Pantheon, 1993.

Dahmer, Lionel. A Father's Story. New York: Avon, 1995.

Daniel, Oliver. Stokowski: A Counterpoint of View. New York: Dodd, Mead, 1982.

Davis, Bette. The Lonely Life: An Autobiography. London: MacDonald, 1963.

Day, Sebastian J. Intuitive Cognition: A Key to the Significance of the Later Scholastics. St. Bonaventure, N.Y.: Franciscan Institute, 1947.

Deans, Mickey şi Ann Pinchot. Weep No More, My Lady. New York: Hawthorne, 1972.

Demos, John. „The Changhing Faces of Fatherhood". În The Child and Other Cultural Inventions, Frank S. Kessel şi Alexander W. Siegel, eds. New York: Praeger, 1983.

Dietrich, B.C. Death, Fate and the Gods: Development of a Religious Idea in Greek Popular Belief and in Homer. London: Athlone Press, Univ. Of London, 1965.

E.R. Dodds, Grecii şi iraţionalul, trad. Catrinel Pleşu, Polirom, Iaşi, 1998.

---. Proclus: The Elements of Theology, 2d ed. Oxford: Oxford Univ. Press, 1963.

Dunbar, Janet. J.M. Barrie: The Man Behind the Image. Newton Abbot, England: Readers Union, 1971.

Dunn, Judy şi Robert Plomin. Separate Lives: Why Siblings Are So Different. New York: Basic Books, 1990.

Edel, Leon. Writing Lives — Principia Biographica. New York: W. W. Norton, 1984.

Eells, George. The Life That Late He Led: A Biography of Cole Porter. London: W. H. Allen, 1967.

Elliot, T. S. „Burnt Norton“. În Four Quartets. London: Faber and Faber, 1944.

---. „The Dry Salvages“. În Four Quartets. London: Faber and Faber, 1944.

Emerson, Ralph Waldo. „Self-Reliance“. În Essays: First Series, vol. 1. New York: Haarper and Bros., nedatată.

English, Horace B şi Ava C. English. A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms. New York: David McKay, 1958.

Epstein, William H. Recognizing Biography. Philadelphia: Univ. Of Pennsylvania Press, 1987.

Eyer, Diane E. Mother-Infant Bonding: A Scientific Fiction. New Haven: Yale Univ. Press, 1992.

Fest, Joachim. Hitler. Trans. Clara Winston. New York: Harcourt, Brace and Company, 1974.

Fisher, Helen E. Anatomy of Love: Yhe Natural History of Monogamy, Adultery, and Divorce. New York: W. W. Norton, 1992.

Flexner, James Thomas. The Young Hamilton: A Biography. Boston: Little, Brown, 1978.

Flood, Charles Bracelen. Hitler: The Path to Power. Boston: Houghton Mifflin, 1989.

Forrest, D.W. Francis Galton: The Life and Work of a Victorian Genius. London: Paul Elek, 1974.

Frady, Marshall. Billy Graham: A Parable of American Righteousness. Boston: Little, Brown, 1979.

Franey, Pierre. A Chief’s Tale: A Memoir of Food, France, and America. New York: Alfred A. Knopf, 1979.

Freeman, Kathleen. Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratier. Oxford: Blackwell, 1948.

Friedländer, Paul. Plato, vol. 1, Bollingen Series 59. New York: Pantheon, 1958.

Friedman, Maurice. Encounter on the Narrow Ridge: A Life of Martin Buber. New York: Paragon House, 1991.

Gantner, Joseph. „L'Immagine del Cuor". În Eranos-Yearbook, 35–1966. Zurich: Rhein Verlag, 1967.

Gilmore, Mikal. „Family Album". Granta 37 (toamna 1991): 11–52.

Gleick, James. Genius: The Life and Science of Richard Feynman. New York: Vintage Books, 1993.

Goertzel, Victor şi Mildred G. Goertzel. Cradles of Eminence. Boston: Little, Brown, 1988.

Goldman, Albert. The Lives of John Lennon: A Biography. New York: William Morrow, 1988.

Gombrich, E.H. Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation, Bollingen Series 35. Princeton: Princeton UniV. Press, 1961.

Grant, James. Bernard M. Baruch: The Adventures of a Wall Street Legend. New York: Simon and Schuster, 1983.

Graver, Neil A. Remember Laughter: A Life of James Thurber. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1994.

Graves, Robert. The White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myth. London: Faber and Faber, 1948.

Greene, William Chase. Moira: Fate, Good and Evil in Greek Thought. New York: Harper Torchbooks, 1963.

Grimm, Jacob. Teutonic Mythology. Trans. From 4th ed. By James S. Stallybrass. London: George Bell, 1882–1888.

Gubernatis, Angelo de. La Mythologie des plantes, vol. 2. Paris: C. Reinwald, 1878.

Guggenbühl-Craig, Adolf. The Emptied Soul: The Psychopath in Everyone's Life. Woodstock, Conn.: Spring Publications, 1996.

Guthrie, W.K.C. A History of Greek Philosophy, vol. 1. Cambridge, England: Cambridge Univ. Press, 1962.

Hadamard, Jacques. The Psychology of Invention in the Mathematical Field. Princeton: Princeton Univ. Press, 1945.

Hanson, Elisabeth. My Poor Arthur: A Biography of Arthur Rimbaud. New York: Henry Holt, 1960.

Harding, Rosamond E. M. An Anatomy of Inspiration. 2D ed. Cambridge, Mass.: Heffer and Sons, 1942.

Haule, John R. Divine Madness: Archetypes of Romantic Love, Boston: Shambhala, 1990.

Heilbrun, Carolyn G. Writing a Woman's Life. New York: W. W. Norton, 1988.

Hendrick, Susan S. şi Clyde Hendrick. Romantic Love. Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1992.

Herakleitos and Diogenes. Trans. Guy Davenport. San Francisco: Grey Fox Press, 1994.

Hernstein, Richard J. şi Charles Murray. The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life. New York: Free Press, 1994.

Herzog, Edgar. Psyche and Death: Death-Demons in Folklore, Myths and Modern Dreams. Dallas: Spring Publications, 1983.

Highfield, Roger şi Paul Carter. The Private Lives of Albert Einstein. New York: St Martin's Press, 1993.

Hillary, Sir Edmund. Nothing Venture, Nothing Win. New York: Coward, McCann and Geoghegan, 1975.

Hillman, James. „Archetypal Psychology: Monotheistic or Polytheistic?". În Spring 1971: An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought.

Zurich: Spring Publications, 1971.

— —. The Dream and The Underworld. New York: Harper and Row, 1979.

— —. Egalitarian Typologies Versus the Perception of the Unique. Eranos Lecture Series. Dallas: Spring Publications, 1986.

— —. „Oedipus Revisited“. În Oedipus Variations: Studies in Literature and Psychoanalysis. Dallas: Spring Publications, 1991.

— —. „What Does the Soul Want — Adler’s Imagination of Inferiority“. În Healing Fiction. Dallas: Spring Publications, 1994.

— —, ed. Puer Papers. Dallas: Spring Publications, 1980.

Holmes, Richard. Coleridge — Early Visions. London: Hodder and Stoughton, 1989.

Holroyd, Michael. „Literary and Historical Biography“. În New Directions in Biography, A. M. Friedson, ed. Manoa: Univ. of Hawaii Press, 1981.

Hultkrantz, Åke. Conceptions of the Soul Among North American Indians. Stockholm: Statens Etnografiska Museum, 1953.

Irving, David. The Trail of the Fox. New York: E. P. Dutton, 1977.

Isacson, Walter. Kissinger: A Biography. New York: Simon and Schuster, 1992.

Jaeger, Werner. Paideia: The Ideals of Greek Culture, vol. 1. Trans. Gilbert Highet. Oxford: Oxford Univ. Press, 1965.

James, William. „On a Certain Blindness in Human Beings“. Talks to Teachers on Psychology: And to Students on Some of Life’s Ideals. London: Longman’s Green, 1911.

Jayakar, Pupul. Krishnamurti: A Biography. New York: Harper and Row, 1988.

Jones, Evan. Epicurean Delight: The Life and Times of James Beard. New York: Alfred A. Knopf, 1990.

C.G. Jung, Tipuri psihologice, trad. Viorica Nişcov, Trei, Bucureşti, 2004.

Jung, Emma. Animus and Anima. Dallas: Spring Publications, 1979.

Kagan, Jerome. Galen's Prophecy: Temperament in Human Nature. New York: Basic Books, 1994.

Katz, Jack. Seductions of Crime: Moral and Sensual Attractions of Doing Evil. New York: Basic Books, 1988.

Katz, Robert. Love is Colder Than Death: Life and Times of Rainer Werner Fassbinder. London. Jonathan Cape, 1987.

Kazan, Elia. Elia Kazan: A Life. New York: Doubleday Anchor, 1989.

Keller, Evelyn Fox şi W. H. Freeman. A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock. New York: W. H. Freeman, 1983.

Kirk, G. S. şi J. E. Raven. The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts. Cambridge, England: Cambridge Univ. Press, 1957.

Kittel, Gerhard, ed. Theological Dictionary of the New Testament, 3d ed., vol. 3. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968.

Kobler, John. Capone: The Life and World of Al Capone. New York: Putnam, 1971.

Koenig, Joseph. Der Begriff der Intuition. Halle, Germany: Max Niemeyer, 1926.

Koestler, Arthur. The Ghost in the Machine. New York: Viking Penguin, 1990.

Kovecses, Zoltan. „A Linguist's Quest for Love". Journal of Social and Personal Relationships 8(1) (1991): 77–97.

Kraft-Ebing, Richard von. Psychopatia Sexualis: A Medico-Forensic Study. New York: Pioneer Publications, 1946.

Kunkel, Thomas. Genius in Disguise: Harold Ross of The New Yorker. New York: Random House, 1995.

Kurth, Peter. American Cassandra: The Life of Dorothy Thompson. Boston:

Little, Brown, 1990.

Lacey, Robert. Ford: The Men and the Machine. Boston: Little Brown, 1996.

Lax, Eric. Woody Allen. New York: Alfred A. Knopf, 1991.

Leamer, Laurence. As Time Goes By: The Life of Ingrid Bergman. London: Hamish Hamilton, 1986.

Leeming, David. James Baldwin: A Biography. New York: Alfred A. Knopf, 1994.

Levinson, Daniel J. The Seasons of a Man's Life. New York: Alfred A. Knopf, 1978.

Liddell, Henry George şi Robert Scott. A Greek-English Lexicon, 7th ed. Oxford: Clarendon Press, 1890.

Lindeman, Bard. The Twins Who Found Each Other. New York: William Morrow, 1969.

Lombroso, Cesare. The Man of Genius. London: Walter Scott, 1891.

Lykken, D. T., M. McGue, A. Tellegen şi T. J. Bouchard. „Emergenesis: Genetic Traits That May Not Run In Families". American Psychologist 47(12) (December 1992); 1565–1566.

Marcovich, M. Heraclitus: Editio Maior. Merida, Venezuela: Los Andes Univ., 1967.

Marek, George R. Toscanini. New York: Atheneum, 1975.

Maser, Werner. Hitler: Legend, Myth and Reality. Trans. Peter şi Betty Ross. New York: Harper and Row, 1973.

Masters, Brian. Killing for Company: The Story of a Man Addicted to Murder. New York: Random House, 1993.

McCullough, David. Truman. New York: Simon and Schuster, 1992.

Meir, Golda. My Life. New York: Putnam, 1975.

Yehudi Menuhin, Călătorie neterminată: autobiografie, trad. Adina M. Arsenescu, editura Muzicală, Bucureşti, 1980.

Meyers, Kate. „Tarantino's Shop Class". Entertainment Weekly (October 14, 1994): 35.

Miller, Alice. For Your Own Good: Hidden Cruelty in Child-rearing and the Roots of Violence. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1983.

Miller, David L. Hells and Holy Ghosts: A Theopoetics of Christian Belief. Nashville: Abingdon Press, 1989.

Monson, Karen. Alban Berg. London: MacDonald General Books, 1980.

Mullan, Bob. Mad To Be Normal — Conversations With R. D. Laing. London: Free Associations Books, 1995.

Naifeh, Steven şi Gregory W. Smith. Jackson Pollock: An American Saga. New York: Clarkson Potter, 1989.

Neubauer, Peter B. şi Alexander Neubauer. Nature's Thumbprint: The Role of Genetics in Human Development. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1990.

The New Oxford English Dictionary, corrected ed., Leslie Brown, ed. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Nitzsche, Jane Chance. The Genius Figure in Antiquity and in the Middle Ages. New York: Columbia Univ. Press, 1975.

Norris, Joel. Serial Killers: The Causes of a Growing Menace. New York: Doubleday, 1988.

Ortega y Gasset, José, Studii despre iubire, trad. Sorin Mărculescu, Humanitas, Bucureşti, 1995.

Oxford Latin Dictionary. P. G. W. Glare, ed. Oxford: Clarendon Press, 1982.

Pagels, Elaine. The Origin of Satan. New York: Random House, 1995.

Pangle, Thomas L. The Laws of Plato. New York: Basic Books, 1980.

Parke, H. W. The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon. Oxford: Basil Blackwell, 1967.

Payne, Robert. The Life and Death of Mahatma Gandhi. New York: Dutton, 1969.

Peck, M. Scott. People of the Lie: The Hope for Healing Human Evil. New York: Simon and Schuster, 1983. (ed.rom. Scott M. Peck, Psihologia minciunii. Speranţa de a vindeca răul uman, trad. Lucian Popescu, Curtea Veche, Bucureşti, 2012).

Penrose, Rolland. Picasso: His Life and Work, 3d ed. Berkeley: Univ. Of California Press, 1981.

Perlman, Michael. The Power of Trees: The Reforesting of the Soul. Dallas: Spring Publications, 1994.

Petrova, Ada şi Peter Watson. The Death of Hitler: The Full Story with New Evidence from Secret Russian Archives. New York: W. W. Norton, 1995.

Peyser, Joan. Leonard Bernstein. London: Bantam, 1987.

Platon, Phaidros sau despre frumos, ed. 3, traducere şi note Gabriel Liiceanu, Humanitas, Bucureşti, 2011.

Platon, Republica, trad. Andrei Cornea, Universitas-Teora, 1998.

Plomin, Robert. „Enviroment and Genes“. American Psychologist 44(2) (1989): 105–111.

Plotin, Enneade, vol. I-IV, trad. Vasile Rus, Liliana Peculea, Alexander Baumgarten, Gabriel Chindea, Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2005.

Pokorny, Julius. Indogermanisches etymologisches W

Ö

rterbuch. Bern: Francke Verlag, 1959.

Ponce, Charles. Kabbalah. San Francisco: Straight Arrow Books, 1973.

Porteous, Alexander. Forest Folklore, Mythology, and Romance. London. George Allen and Unwin, 1928.

Radin, Paul. Monotheism Among Primitive Peoples. Basel: Ethnographic Museum, Bollingen Foundation, Special Publ. 4, 1954.

Rauschning, Hermann. The Voice of Destruction. New York: Putnam, 1940.

Raymond, John. Simenon in Court. New York: Harcourt, Brace and World, 1968.

Reich, Howard. Van Cliburn: A Biography. Nashville: Thomas Nelson, 1993.

Reiss, David, Robert Plomin şi E. Mavis Hetherington. „Genetics and Psychiatry: An Unheralded Window on the Environment“, American Journal of Psychiatry 148(3) (1991): 283–291.

Rilke, Rainer Maria, Opera poetică, trad. Mihail Nemeş, Paralela 45, Piteşti, 2011.

Rodríguez, Andrés. The Book of the Heart: The Poetics, Letters and Life. Hudson, N.Y.: Lindisfarne Press, 1993.

Roiphe, Anne. În American Family. Ron Goulart, ed. New York: Warner Books, 1973.

Roosevelt, Eleanor. You Learn By Living. New York: Harper and Bros., 1960.

Rothenberg, Albert. Creativity and Madness: New Findings and Old Stereotypes. Baltimore: John Hopkins Univ. Press, 1990.

Rowe, David C. The Limits of Family Influence: Genes, Experience and Behavior. New York: Guilford, 1993.

Sardello, Robert, ed. The Angels. Dallas: Dallas Institute of Humanities and Culture, 1994.

Sawyer-Laucanno, Christopher. An Invisible Spectator: A Biography of Paul Bowles. London: Bloomsburry, 1989.

Schilpp, Paul Arthur. The Philosophy of Alfred North Whitehead. New York: Tudor, 1951.

Scholem, Gershom, ed. Zohar — The Book of Splendor: Basic Readings from the Kabbalah. New York: Schocken Books, 1963.

Schreckenberg, Heinz. Ananke. Munich: C. H. Beck, 1964.

Secrest, Meryle. Frank Lloyd Wright. New York: Alfred A. Knopf, 1992.

Sereny, Gitta. The Case of Mary Bell. New York: McGraw-Hill, 1973.

Seroff, Victor. The Real Isadora. New York: Dial Press, 1971.

Shakespeare, William, Opere, vol. 1: Sonete, Furtuna, trad. Violeta Popa, George Volceanov, Paralela 45, Piteşti, 2010.

Shipman, David. Judy Garland: The Secret Life of an American Legend. New York: Hyperion, 1993.

Smith, Richard Norton. Thomas E. Dewey and His Times. New York: Simon and Schuster, 1982.

Stevens, Wallace. „Notes Toward a Supreme Fiction“. În The Collected Poems of Wallace Stevens. New York: Alfred A. Knopf, 1978.

Sweeney, Camille. „Portrait of the American Child“. The New York Times Magazine, October 8, 1995.

Szulc, Tad. Fidel: A Critical Portrait. New York: William Morrow, 1986.

Toland, John. Adolf Hitler. New York: Doubleday, 1976.

Turnbull, Andrew. Thomas Wolfe. New York: Scribners, 1967.

Turner, Tina şi Kurt Loder. I, Tina: My Life Story. New York: William Morrow, 1986.

Tylor, Edward B. Primitive Culture, vol. 1, Londra: 1871.

Ventura, Michael şi James Hillman. We’ve Had a Hundred Years of

Psychoterapy — And the World’s Getting Worse. San Francisco: Harper, 1993.

Waite, Robert G. The Psychopatic God: Adolf Hitler. New York: Basic Books, 1977.

Walker, Margaret. Richard Wright: Daemonic Geniusi. New York: Amistad, 1988.

Waller, Niels G. şi Phillip R. Shaver. „The Importance of Nongenetic Influences on Romantic Love Styles: A Twin-Family Study“. Psychological Science 5(5) (1994): 268–274.

Ward, Maisie. Robert Browning and His World: The Private Face (1812–1861). London: Cassell, 1968.

Warren, Howard C., ed. Dictionary of Psychology. Boston: Houghton Mifflin, 1934.

Watkins, Mary. Invisible Guests: The Development of Imaginal Dilogues. Hillsdale, N.J.: Analytic Press, 1986.

Weinstein, Edwin A. Woodrow Wilson: A Medical and Psychological Biography. Princeton: Princeton Univ. Press, 1981.

Westcott, Malcolm R. Toward a Contemporary Psychology of Intuition: A Historical, Theoretical, and Empirical Inquiry. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968.

Wheelwright, Philip. Heraclitus. New York: Atheneum, 1968.

Wild, K. W. Intuition. Cambridge, England: Cambridge Univ. Press, 1938.

Wilson, James Q. şi Richard J. Herrnstein. Crime and Human Nature. New York: Simon Schuster, 1985.

Wilson-Smith, Timothy. Delacroix — A Life. London: Constable, 1992.

Wind, Edgar. Pagan Mysteries in the Renaissance. Harmondsworth, England: Penguin, 1967.

Wordsworth, William. „The Prelude“. În The Poems of William Wordsworth. London: Oxford Univ. Press, 1926.

The World Almanac and Book of Facts. New York: Pharos Books, 1991.

Woroszylski, Wiktor. The Life of Mayakovsky. London: Victor Gollancz, 1972.

Wright, Lawrence. „Double Mystery“. The New Yorker (August 7, 1995): 52.

Wylie, Mary Sykes. „Diagnosing for Dollars?“. The Family Therapy Networker 19(3) (1995): 23–69.

Young, Desmond. Rommel: The Desert Fox. New York: Harper and Bros., 1950.

Young-Bruehl, Elisabeth. Hannah Arendt: For Love of the World. New Haven: Yale Univ. Press, 1982.

Zeldin, Theodore. An Intimate History of Humanity. New York: HarperCollins, 1994.

Zolotow, Maurice. Shooting Star: A Biography of John Wayne. New York: Simon and Schuster, 1974.

Permisiuni

Autorul doreşte să mulţumească următorilor pentru permisiunea de-a refolosi materiale anterior publicate: American Psychological Association: pentru pasaje din „Emergenesis: Genetic Traits That May Not Run In Families“, de D.T. Lykken, M. McGue, A. Tellegen şi T.J. Bouchard (American Psychologist, 47/12, pp. 1565–77, decembrie 1992). Reprodus cu permisiune. BasicBooks, a division of HarperCollins Publishers, Inc.: pasaje din The Psychopathic God: Adolf Hitler de Robert G. L. Waite Copyright ©1977 pentru Robert G. L. Waite. Reprodus cu permisiunea BasicBooks, diviziune a Harper Collins Publishers, Inc. Cambridge University Press: pasaje din „The Importance of Nongenetic Influences on Romantic Love Styles: A Twin-Family Study“, de Niels G. Waller şi Phillip R. Shaver, în Psychological Science, vol. 5, nr. 5 (1994), pp. 268–274. Copyright ©1994. Reprodus cu permisiunea Cambridge University Press. Farrar, Straus & Giroux, Inc.: pasaje din Earthly Paradise: Colette’s Autobiography, Drawn from the Writings of Her Lifetime, de Robert Phelps, traducere de Herma Briffault, Derek Coltman şi alţii. Copyright ©1966 şi copyright refăcut în 1994 pentru Farrar, Straus & Giroux, Inc. Reprodus cu permisiunea Farrar, Straus & Giroux, Inc. Carl Hanser Verlag: pasaje din The Tongue Set Free, de Ella Canetti. Die gerettete Zunge © 1977 pentru Carl Hanser Verlag München Vienna. Reprodus cu permisiune. Harcourt Brace & Company and Faber and Faber Limited: pasaje din „The Dry Salvages“ şi „Burnt Norton“ în Four Quartets, de T.S. Eliot. Copyright © 1943 pentru T.S. Eliot şi copyright refăcut în 1971 pentru Esme Valerie Eliot. Drepturile globale, exceptând Statele Unite ale Americii, aparţin Faber and Faber Limited. Reprodus cu permisiunea Harcourt Brace & Company şi Faber and Faber Limited. HarperCollins Publishers, Inc.: opt rânduri din „Sometimes a Man Stands Up During Supper“ din Selected Poems of Rainer Maria Rilke, editat şi tradus de Robert Bly. Copyright © 1981 pentru Robert Bly. Reprodus cu permisiunea HarperCollins Publishers, Inc. Hyperion Books and Fourth Estate Ltd.: pasaje din Judy Garland: The Secret Life of an American Legend de David Shipman. Copyright © 1992 pentru David Shipman. Drepturile în afara graniţelor Statelor

Unite ale Americii sunt deţinute de Fourth Estate Ltd. Reprodus cu permisiunea Hyperion Books şi Fourth Estate Ltd. Alfred A. Knopf, Inc.: patru rânduri din „Notes Towards a Supreme Fiction IV“ din Collected Poems de Wallace Stevens. Copyright © 1942 pentru Wallace Stevens. Reprodus cu permisiunea Alfred A. Knopf Inc. Oxford University Press: pasaje din An Autobiography de R.G. Collingwood. Reprodus cu permisiunea Oxford University Press (UK). Simon and Schuster, Inc.: pasaje din Capote: A Biography de Gerald Clarke. Copyright © 1988 pentru Gerald Clarke. Reprodus cu permisiunea Simon and Schuster, Inc. Spring Publications: pasaje din Egalitarian Typologies versus the Perception of the Unique de James Hillman. Copyright © 1986 pentru James Hillman. Reprodus cu permisiunea Spring Publications şi James Hillman. Viking Penguin, a division of Penguin Books USA Inc.: pasaje din The Magic Lantern de Ingmar Bergman. Copyright © 1988 pentru Joan Tate. Copyright original: Copyright © 1987 pentru Ingmar Bergman. Reprodus cu permisiunea Viking Penguin, diviziunea a Penguin Books USA Inc.